

نفسية

# النزوي والنوي

تأليف

بمأخذ الأستاذ العلامة الإمام الشيخ محمد الطاهر بن عابدين

دار النشر للنشر











اهداءات ٢٠٠١

الحكومة التونسية

تونس

جميع حقوق الطبع محفوظة للدار التونسية للنشر

تونس 1984

تَفْسِيرُ

# التَّحْرِيرِ وَالتَّنْوِيرِ

تَأَلَّفَ

بِمُحَاجَّةِ الْأَسْتِثْنَاءِ الْأَعْلَى الشَّيْخِ مُحَمَّدٍ طَاهِرِزَادَةِ عَسَقَا

الجزء الخامس والعشرون

دار الكتب للنشر



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ سُورَةُ فَصَّلَتْ

﴿إِلَيْهِ يُرْدُّ عِلْمُ السَّاعَةِ وَمَا تَخْرُجُ مِنْ ثَمَرَاتٍ مِنْ أَكْمَامِهَا وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ﴾

كانوا إذا أنلدوا بالبعث وساعته استهزأوا فسألوا عن وقتها، وكان ذلك مما يتكرر منهم، قال تعالى «يسألونك عن الساعة إيان مرساها» فلمَّا جرى ذكر دليل إحياء الموتى وذكر إلحاد المشركين في دلالاته بسؤالهم عنها استهزاء انتقل الكلام إلى حكاية سؤالهم تمهيدا للجواب عن ظاهره وتقديم المجرور على متعلقه لإفادة الحصر، أي إلى الله يفوض علم الساعة لا إليّ، فهو قصر قلب. ورد عليهم بطريق الأسلوب الحكيم، أي الأجدر أن تعلموا أن لا يعلم أحد متى الساعة وأن تؤمنوا بها وتستعدوا لها. ومثله قول النبي ﷺ وسأله رجل من المسلمين: متى الساعة؟ فقال له: «ماذا أعددت لها»، أي استعدادك لها أولى بالاعتناء من أن تسأل عن وقتها.

والرد: الإرجاع وهو مستعمل لتفويض علم ذلك إلى الله والتبرؤ من أن يكون للمسؤول علم به، فكأنه جيء بالسؤال إلى النبي ﷺ، فردّه إلى الله. وفي حديث موسى مع الخضر في الصحيح «فعاتب الله موسى أن لم يُردّ العلم إليه» وقال تعالى «ولو ردّوه إلى الرسول» الآية.

وعطف جملة «وما تخرج من ثمرات من أكمامها» وما بعدها توجيهه لصرف العلم بوقت الساعة إلى الله بذكر نظائره لا يعلمها الناس، وليس علم الساعة

بأقرب منها فإنها أمور مشاهدة ولا يعلم تفصيل حالها إلا الله، أي فليس في عدم العلم بوقت الساعة حجة على تكذيب من أنذر بها، لأنهم قالوا « متى هذا الوعد إن كنتم صادقين »، أي إن لم تبين لنا وقته فلست بصادق. فهذا وجه ذكر تلك النظائر، وهي ثلاثة أشياء :

أولها : علم ما تُخرجه أكم النخيل من الثمر بقدره، وجودته، وثباته أو سقوطه، وضمير « أكمها » راجع إلى الثمرات. والأكم : جمع كَمَ بكسر الكاف وتشديد الميم وهو وعاء الثمر وهو الجف الذي يخرج من التخله محتوي على طلع الثمر.

ثانيها : حمل الأنثى من الناس والحيوان، ولا يعلم التي تلحق من التي لا تلحق إلا الله.

ثالثها : وقت وضع الأجنة فإن الإناث تكون حوامل مثقلة ولا يعلم وقت وضعها باليوم والساعة إلا الله.

وعُدل عن إعادة حرف (ما) مرة أخرى للتفادي من ذكر حرف واحد ثلاث مرّات لأن تساوي هذه المنفيات الثلاثة في علم الله تعالى. وفي كون أزمان حصوبها سواء بالنسبة للحال والاستقبال يسدّ علينا باب ادعاء الجمهور الفرق بين (ما) و(لا) في تحليل المضارع لزمان الحال مع حرف (ما) وتحليله للاستقبال مع حرف (لا). ويؤيد ردّ ابن مالك عليهم فإن الحق في جانب قول ابن مالك.

وحرف (من) بعد مدخولي (ما) في الموضعين لإفادة عموم النفي ويسمى حرفا زائدا.

والباء في « بعلمه » للملابسة. وتقدم نظيره في سورة فاطر.

وقرأ نافع وابن عامر وحفص عن عاصم « ثمرات » بالجمع. وقرأ الباقون « ثمرة » واحدة الثمرات.

﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكَائِيَ قَالُوا أَدْنٰكَ مَا مِنَّا مِنْ شَهِيدٍ [47] وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَدْعُونَ مِنْ قَبْلُ وَظَنُّوا مَا لَهُمْ مِنْ مَّجِيسٍ [48] ﴾

عطف على الجملة قبلها فإنه لما تضمن قوله «إليه يُرَدِّ علم الساعة» إبطال شبهتهم بأن عدم بيان وقتها يدل على انتفاء حصولها، وأتبع ذلك بنظائر لوقت الساعة مما هو جار في الدنيا دوماً عاد الكلام إلى شأن الساعة على وجه الإنذار مقتضياً لإثبات وقوع الساعة بلكر بعض ما يلقونه في يومها.

و«يوم» متعلق بمحذوف شائع حذفه في القرآن، مقدّمه : واذكر يوم يناديهم.

والضمير في «ينادي» عائد إلى «رَبِّكَ» في قوله «وما رَبُّكَ يظلام للعبيد»، والنداء كناية عن الخطاب العلني كقوله «يناديهم ألم نكن معكم». وقد تقدم الكلام على النداء عند قوله تعالى «وإنا سميعنا مناديا ينادي للإيمان» في آل عمران، وقوله «وؤودوا أن تلکم الجنة أوتيتوها» في سورة الأعراف.

وجملة «أين شركائي» يصح أن يكون مقول قول محذوف كما صرح به في آية أخرى «يوم يناديهم فيقول أين شركائي الذين كنتم تزعمون» «يوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين». وحذف القول ليس بعزيز.

ويصح أن تكون مبيّنة لما تضمنه «يناديهم» من معنى الكلام المغلن به. وجاءت جملة «قالوا أدناك» غير معطوفة لأنها جارية على طريقة حكاية المحاورات كما تقدم عند قوله تعالى «وإذ قال ربك للملائكة» إلى قوله «ما لا تعلمون».

و«أدناك» أعبرناك وأعلمناك. وأصل هذا الفعل مشتق من الاسم الجامد وهو الأذن بضم الهززة وسكون الذال وقال تعالى «قل أدنتكم على سواء»، وقال الحارث بن حلزة :

## أَدْنَتْنا بِبَيْنِها أَسْماء

وصيغة الماضي في « أَذْنَاكَ » إنشاء فهو بمعنى الحال مثل : بَعَثْتُ وطلقت، أي نَأْذَنُكَ وَتَقَرُّ بِأَنَّهُ مَا مَتَا مِنْ شَهِيد.

والشَّهيد يجوز أن يكون بمعنى المشاهد، أي المبصر، أي ما أحد منا يرى الذين كُنَّا نَدْعُوهم شركاءك الآن، أي لا ترى واحدا من الأصنام التي كُنَّا نَعْبُدُها فتكون جملة « وَضَلَّ عَنْهُمْ ما كانوا يدعون » في موضع الحال، والواو واو الحال. ويجوز أن يكون الشَّهيد بمعنى الشاهد، أي ما متا أحد يشهد أنهم شركاؤك، فيكون ذلك اعترافا بكذبهم فيما مضى، وتكون جملة « وَضَلَّ عَنْهُمْ » معطوفة على جملة « قَالُوا أَذْنَاكَ »، أي قالوا ذلك ولم يجدوا واحدا من أصنامهم.

وفعل « أَذْنَاكَ » معلق عن العمل لورود النفي بعده.

وضَلَّ : حقيقته غاب عنهم، أي لم يجدوا ما كانوا يدعونهم من قبل في الدنيا، قال تعالى « بَلْ ضَلُّوا عَنْهُمْ ». فالمراد به هنا : غيبة أصنامهم عنهم وعدم وجودها في تلك الحضرة بقطع النَّظَر عن كونها ملقاة في جهنم أو بقيت في العالم الدنيوي حين فنائه.

وإذ لم يجدوا ما كانوا يزعمونه فقد علموا أنهم لا يحصى لهم، أي لا ملجأ لهم من العذاب الذي شاهدوا إعدادَه، فالظنُّ هنا بمعنى اليقين.

والحِصْنُ مصدر ميمي أو اسم مكان من : حَاصَ يَحِصُّ، إذا هرب، أي ما لهم مفر من النار.



﴿ لَا يَسْتَمُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ وَإِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيَكُوسْ قَنُوطٌ [49] وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ رَحْمَةً مِّنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هَذَا لِي وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّي إِنَّ لِي عِندَهُ لَلْحُسْنَىٰ ﴾

اعتراض بين أجزاء الوعيد. والمعنى : وعلما ما لهم من محيص. وقد كانوا إذا أصابهم نعماء كذبوا بقيام الساعة فجملة « لا يستأمن الإنسان من دعاء الخير » إلى قوله « قنوط » تمهيد لجملة « ولئن أذقناه رحمة منا » إلخ...

وموقع هذه الآيات عقب قوله « ويوم يناديهم أين شركائي قالوا «اذنك » إلخ يقتضي مناسبة في التظلم داعية إلى هذا الاعتراض فذلك قاضية بأن الإنسان المخبر عنه بأنه لا يستأمن من دعاء الخير وما عطف عليه هو من صنف الناس الذين جرى ذكر قصصهم قبل هذه الآية وهم المشركون، فإما أن يكون المراد فريقا من نوع الإنسان، فيكون تعريف «الإنسان» تعريف الجنس العام لكن عمومته عربي بالقرينة وهو الممثل له في علم المعاني بقولك : جمع الأمير الصاغة. وإما أن يكون المراد إنسانا معينا من هذا الصنف فيكون التعريف تعريف العهد. كما أن الإخبار عن الإنسان بأنه يقول : ما أظن الساعة قائمة، صريح أن المخبر عنه من المشركين معينا كان أو عاما عموما عرفيا. ففيل المراد بالإنسان : المشركون كلهم، وقيل أنه يد به مشرك معين، قيل هو الوليد بن المغيرة، وقيل عتبة بن ربيعة.

وأما ما كان فالإخبار عن إنسان كافر.

وعمل الكلام البليغ يرشد إلى أن إناطة هذه الأخبار بصنف من المشركين أو بمشرك معين بعنوان إنسان يوسى بأن للجبلة الإنسانية أثرا قويا في الخلق الذي منه هذه العقيدة إلا من عصمه الله بوازع الإيمان. فأصل هذا الخلق أمر مركر في نفس الإنسان، وهو التوجه إلى طلب الملامم والنافع ونسيان ما عسى أن يجل به من المؤلم والضار، فبذلك يأنس بالخير إذا حصل له فيزداد من السعي لتحصيله ويحبسه كاللائم الذاتي فلا يتدبر في مُعطيه حتى يشكره ويسأله المزيد تخضعا،

وينبى ما عسى أن يطرأ عليه من الضر فلا يستمد لدفعه عن نفسه بسؤال الفاعل  
المختار أن يلجعه عنه ويعيذه منه.

فأما أن الإنسان لا يسأم من دعاء الخير فمعناه : أنه لا يكتفي، فأطلق على  
الاكتفاء والافتناع السامة. وهي الملل على وجه الاستعارة بتشبيه استرسال  
الإنسان في طلب الخير على الدوام بالعمل الدائم الذي شأنه أن يسأم منه عامله  
فتفي السامة عنه رمز للاستعارة.

وفي الحديث « لو أن لابن آدم واديين من ذهب لأحبّ لهما ثالثا، ولو أن له  
ثلاثة لأحبّ لهما رابعا، ولا يملأ عين ابن آدم إلا التراب »، وقال تعالى « وإله  
يحبّ الخير لشديد ».

والدعاء : أصله الطلب بالقول، وهو هنا مجاز في الطلب مطلقا فتكون إضافته  
إلى الخير من إضافة المصدر إلى ما في معنى المفعول، أي الدعاء بالخير أو طلب  
الخير.

ويجوز أن يكون الدعاء استعارة مكينة، شبه الخير بماعل يسأله الإنسان أن  
يحبّله عليه، فأضافة الدعاء من إضافة المصدر إلى مفعوله.

وأما أن الإنسان يموس قنوط إن مسه الشر فذلك من تحلق قلة صبر الإنسان  
على ما يتعبه ويشق عليه فيضجر إن لحقه شر ولا يوازي بين ما كان فيه من  
خير فيقول : لئن مسني الشرّ زمنا لقد حلّ بي الخير أزمانا، فمن الحق أن أتحمّل  
ما أصابني كما نعمت بما كان لي من خير، ثم لا ينتظر إلى حين انفراج الشرّ عنه  
وينسى الإقبال على سؤال الله أن يكشف عنه الضر بل يئأس ويقنط غضبا وكبرا  
ولا ينتظر معاودة الخير ظاهرا عليه أثر اليأس بانكسار وحزن.

واليأس فعل قلبي هو : اعتقاد عدم حصوله المأموس منه.

والقنوط : انفعال يدي من أثر اليأس وهو انكسار وتضاؤل. ولم يذكر هنا أنه  
دو دعاء لله كما ذكر في قوله الآتي : « وإذا مسه الشرّ فلو دعاء عريض » لأن  
المقصود أهل الشرك وهم إنما ينصرفون إلى أصنامهم.

وقد جاءت تربية الشريعة للأمة على ذم القنوط، قال تعالى حكاية عن ابراهيم  
« قال ومن يَمُنْط من رحمة ربه إلا الضَّالُّون »، وفي الحديث « انتظار الفرج بعد  
الشدة عبادة ».

فالآية وصفت لخلقين ذميمين : أحدهما خلق البطر بالنعمة والشفلة عن شكر  
الله عليها. وثانيهما اليأس من رجوع النعمة عند فقدانها.

وفي نظم الآية لطائف من البلاغة :

الأولى : التعبير عن دولم طلب النعمة بعدم السامة كما علمته.

الثانية : التعبير عن محبة الخير بلقاء الخير.

الثالثة : التعبير عن إضافة الضر بالمس الذي هو أضعف إحساس الإصابة  
قال تعالى : « لا يَمْسُهُم السوء ».

الرابعة : اقتران شرط مس الشر بـ « إن » التي من شأنها أن تدخل على  
النادر وقوعه فإن إصابة الشر الإنسان نادرة بالنسبة لما هو مغمو به من النعم.

الخامسة : صيغة المبالغة في « يُمُوس ».

السادسة : إثباع « يموس » بـ « قنوط » الذي هو تجاوز إحساس اليأس إلى  
ظاهر البدن بالانكسار، وهو من شدة يأسه، فحصلت مبالقتان في التعبير عن  
يأسه بأنه اعتقاد في ضميمه وانفعال في سحناته.

فالمشرك يتأصل فيه هذا الخلق ويتزايد باستمرار الزمان : والمؤمن لا تزال تربية  
الايان تكفه عن هذا الخلق حتى يزول منه أو يكاد.

. ثم بينت الآية خلقا آخر في الإنسان وهو أنه إذا زال عنه كربه وعادت إليه  
النعمة نسي ما كان فيه من الشدة ولم يتفكر في لطف الله به فبطر النعمة، وقال : قد  
استرجعت خيراتي بخيالي وتدييري، وهذا الخير حق لي حصلت عليه، ثم إذا كان  
من أهل الشرك وهم المتحدث عنهم تراه إذا سمع إنذار النبي ﷺ بقيام الساعة  
أو هجس في نفسه هاجس عاقبة هذه الحياة قال لمن يدعو إلى العمل ليوم

الحساب أو قال في نفسه « ما أظنَّ الساعة قائمة » ولئن قُرِضَتْ قِيَامُ السَّاعَةِ على احتمال ضعيف فإني سأجد عند الله للمعاملة بالحسنى لألمي من أهل الثراء والرفاهية في الدُّنْيَا فكذلك سأكون يوم القيامة. وهذا من سوء اعتقادهم أن يحسبوا أحوال الدُّنْيَا مقارنة لهم في الآخرة، كما حكى الله تعالى عن العاصي بن وائل حين اقتضاه خِطَابُ بن الرُّثْ مالا له عنده من أجر صناعة سيف فقال له : حتى تكفر بمحمد؟ فقال خِطَابُ: لا أكفر بمحمد حتى يميتك الله ويهلكك، فقال : أو إني لميت فمبعوث؟ قال : نعم. فقال : لئن بعثني الله فسيكون لي مالي فأقضيك، فأنزل الله تعالى « أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتِيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا » الآيات في سورة مريم.

ولعلَّ قوله « ولئن رُجِعْتَ إِلَى رَبِّي إِنَّ لِي عِنْدَهُ لِلْحَسَنَى » إنما هو على سبيل الاستهزاء كما في مقالة العاصي بن وائل.

وذكر إنكار البعث هنا إدماج يذكر أحوال الإنسان المشرك في عموم أحوال الإنسان.

وجيء في حكاية قوله « ولئن رُجِعْتُ » بحرف (إن) الشرطية التي تغلب وقوعها في الشرط المشكوك وقوعه لأنه جعل رجوعه إلى الله أمراً مفروضاً ضعيف الاحتمال.

وأما دخول اللام الموطئة للقسم عليه فمورد التحقيق بالقسم هو حصول الجواب لو حصل الشرط.

وكذلك التأكيد بـ (إن) ولم الإهداء موده هو جواب الشرط، وكذلك تقديم (لي) و(عنده) على اسم (إن) هو لتقوي ترتب الجواب على الشرط.

والحسنى : صفة لموصوف محذوف، أي الحالة الحسنى، أو المعاملة الحسنى. والأظهر أن الحسنى صارت اسماً للإحسان الكثير أخذاً من صيغة التفضيل.

واعلم أن الإنسان متفاوتة أفراده في هذا الخلق المعزَّو إليه هنا على تفاوت أفراده في الغرور، ولما كان أكثر الناس يومئذ المشركين كان هذا الخلق فاشياً فيهم

يقتضيه دين الشرك. ولا نظر في الآية لمن كان يومئذ من المسلمين لأنهم النادر، على أن المسلم قد يخافه بعض هذا الخلق وترسم فيه شياآت منه ولكن إيمانه يصرفه عنه انصرافا بقدر قوة إيمانه، ومعلوم أنه لا يبلغ به إلى الحد الذي يقول « وما أظن الساعة قائمة »، ولكنه قد تجري أعمال بعض المسلمين على صورة أعمال من لا يظن أن الساعة قائمة مثل أولئك الذين يأتون السيئات ثم يقولون : إن الله غفور رحيم، والله غني عن عذابنا، وإذا ذكر لهم يوم الجزاء قالوا : ما ثم إلا الخير ونحو ذلك، فجعل الله في هذه الآية مذمة للمشركين وموعظة للمؤمنين كمدًا للأوليين وانتشالا للآخرين.

﴿ فَلَنَبَيِّنَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِمَا عَمِلُوا وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ [50] ﴾

تفريع على جملة « يوم يناديهم أين شركائي » وما اتصل بها أي فلنلعنهم بما عملوا علنا يعلمون به أنا لا يخفى علينا شيء مما عملوه وتقرعوا لهم.

وقول « الذين كفروا » إظهار في مقام الإضمار، ومقتضى الظاهر أن يقال : ولننبئهم بما عملوا، فعدل إلى الموصول وصلته لما تؤذن به الصلة من علة استحقاقهم الإذاعة بما عملوا وإذاعة العذاب. وقوله « ولنذيقنهم من عذاب غليظ » هو المقصود من التفريع.

والغليظ حقيقته : الصلب، قال تعالى : « فاستلظ فاستوى على سوقه »، وهو هنا مستعار للقوي في نوعه، أي عذاب شديد الإيلام والتعذيب، كما استعير للقساوة في المعاملة في قوله « وأغلظ عليهم » وقوله « وليجدوا فيكم غلظة ».

والإذاعة : مجاز في مطلق الإصابة في الحسن لإلزامهم أنها إصابة خفيفة كإصابة الذوق باللسان. وهذا تجريد للمجاز كما أن وصفه بالغليظ تجريد ثان فحصل من ذلك ابتداء مطيع وانتهاء مؤيس.

﴿ وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَسَى بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ ﴾ [51]

هذا وصف وتذكير بضرب آخر من طغيان النفس الإنسانية غير خاص بأهل الشرك بل هو منبث في جميع الناس على تفاوت، إلا من عصم الله. وهو توصيف لتزق النفس الإنسانية وقلة ثباته فإذا أصابته السراء طغى وتكبر ونسي شكر ربه نسيانا قليلا أو كثيرا وشغل بملذاته، وإذا أصابته الضراء لم يصبر وجزع ولجأ إلى ربه يلجّ بسؤال كشف الضراء عنه سريعا. وفي ذكر هذا الضرب تعرض لفعل الله وتقديره الخلتين السراء والضراء.

وهو نقد لسلك الإنسان في الحالتين وتعجب من شأنه. وعمل النقد والتعجب من إعراضه ونأيه بجانبه واضح، وأما عمل الانتقاد والتعجب من أنه ذو دُعاء عريض عندما يمسّه الشرّ فهو من حيث لم يتذكر الإقبال على دعاء ربه إلا عندما يمسّه الشر وكان الشأن أن لا يغفل عن ذلك في حال النعمة فيدعو بدوامها و يشكر ربه عليها ويقول شكره لأن تلك الحالة أولى بالعناية من حالة منّ الضر.

وأما ما تقدم من قوله « لا يسأم الإنسان من دُعاء الخير » إلى قوله « للْحَسَنِي » فهو وصف لضرب آخر أشدّ، وهو خاص بأهل الشرك إما وقع فيه من قوله « وما أظن الساعة قائمة »، فليس قوله « وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه » إلخ تكريرا مع قوله « لا يسأم الإنسان » الآية.

فهذا التفنن في وصف أحوال الإنسان مع ربه هو الذي دعا إلى ما اشتغل عليه قوله « وإذا أنعمنا » من بعض التكرير إما ذكر في الضرب المتقدم لزيادة تقريره، وللإشارة إلى اختلاف الحالتين باعتبار الشرك وعدمه مع اتحادهما في مثار الجملة الإنسانية، وباعتبار ما قدره الله للإنسان.

والإعراض : الانصراف عن شيء، وهو مستعار هنا للغفلة عن شكر المنعم أو التعمد لتترك الشكر.

ومتعلق فعل «أعرض» محذوف لدلالة السياق عليه، والتقدير: أعرض عن دعائنا.

والتأيي: البعد، وهو هنا مستعار لعدم التفكير في المنعم عليه، فشبه عدم اشتغاله بذلك بالبعد.

والجانب للإنسان: متبني جسمه من إحدى الجهتين اللتين ليستا قِبالة وجهه وظهره، ويسمى الشيق، والعطف بكسر العين. والباء للتعدي. والمعنى: أبعد جانبه، كناية عن إبعاد نفسه، أي ولّى معرضاً غير ملتفت بوجهه إلى الشيء الذي ابتعد هو عنه.

ومعنى «مسّه الشر» أصابه شر بسبب عاديّ. وحذف عن إسناد إصابة الشر إلى الله تعليماً للأدب مع الله كما قال إبراهيم «الذي خلقتني فهو يهدين» إلخ. ثم قال «وإذا مرضت فهو يشفين» فلم يقل: وإذا أمرضني، وفي ذلك سرّ وهو أن النعم والخير مستخران للإنسان في أصل وضع خلقته فهما الغالبان عليه لأنهما من مظاهر ناموس بقاء النوع. وأمّا الشرور والأضرار فإن معظمها يتجرّ إلى الإنسان بسوء تصرفه ويتعرضه إلى ما حلّفته منه الشرائع والحكماء الملهمون فقلما يقع فيهما الإنسان إلا بعمله وجُرأته.

والدعاء: الدعاء لله بكشف الشر عنه. ووصفه بالمرض استعارة لأن العرض (بفتح العين) ضد الطول، والشيء المريض هو المتسع مساحة العرض، فشبه الدعاء المتكرر الملح فيه بالتوب أو للكان المريض.

وحذف عن أن يقال: فداع، إلى «ذو دعاء» لما تشعب به كلمة (ذو) من ملازمة الدعاء له وتملكه منه.

والدعاء إلى الله من شيم المؤمنين وهم متفاوتون في الإكثار منه والاقبال على تفاوت ملاحظة الحقائق الإلهية.

وتوجه المشركين إلى الله بالدعاء هو أقوال تجري على ألسنتهم توارثوها من عادات سالفة من أزمان تدينهم بالحنيفية قبل أن تدخل عليهم عبادة الأصنام وتتأصل فيهم فإذا دعوا الله غفلوا عن منافاة أقوالهم لعقائد شركهم.

﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ [52] ﴾

استئناف ابتدائي متصل بقوله « إن الذين كفروا بالذكر لما جاءهم » إلى قوله « لفي شك منه مرهب » - فهذا انتقال إلى المجادلة في شأن القرآن رجع به إلى الغرض الأصلي من هذه السورة وهو بيان حقيقة القرآن وصدقه وصدق من جاء به.

وهذا استدعاء ليعملوا النظر في دلائل صدق القرآن مثل إعجازه وانتساقه وتأيد بعضه بعضا وكونه مؤيدا للكذب قبله ، وكون تلك الكتب مؤيدة له.

والمعنى : ما أنتم عليه من إنكار صدق القرآن ليس صادرا عن نظر ومحيص يحصل اليقين وإنما جازفتم به قبل النظر فلو تأملتم لاحتمل أن ينتج لكم التأمل أنه من عند الله وأن لا يكون من عنده، فإذا فرض الاحتمال الأول فقد أقحمت أنفسكم في شقاق قوي. وهذا من الكلام المنصف والقتصر فيه على ذكر الحالة المنطبقة على صفاهم تعرضا بأن ذلك هو الطرف الراجح في هذا الإجمال كأنه يقول : كما أنكم قضيم بأنهم ليس من عند الله وليس ذلك معلوما بالضرورة فكذلك كونه من عند الله فعمالوا فتأملوا في الدلائل، فهم لما أنكروا أن يكون من عند الله وصدوا أنفسهم وعامتهم عن الاستماع إليه والتدبر فيه فقد أعملوا شهوات أنفسهم وأهملوا الأخذ بالحيلة لهم بأن يتدبروه حتى يكونوا على بينة من أمرهم في شأنه، وهم إذا تدبروه لا يلبثون أن يعلموا صدقه، فاستدعاهم الله إلى النظر بطريق تجويز أن يكون من عند الله فإنه إذا جاز ذلك وكانوا قد كفروا به دون تأمل كانوا قد قضوا على أنفسهم بالضلال الشديد، وإذا كانوا كذلك فقد حقت عليهم كلمات الوعيد.

و(إن) الشرطية شأنها أن تدخل على الشرط المشكوك فيه، فالإتيان بها إرخاء للحنان معهم لاستنزال طائر إنكارهم حتى يقبلوا على التأمل في دلائل صدق القرآن.

وشبه أن يكون المقصود بهذا الخطاب والتشكيك أولا ذمهم للمشركين الذين لم



ينظروا في دلالة القرآن أو لم يطلبوا النظر ولم يبلغوا به حد الاستدلال.

وأما قادتهم وكبرائهم وأهل العقول منهم فهم يعلمون أنه من عند الله ولكنهم غلب عليهم حب الرئاسة على أنهم متفاوتون في هذا العلم إلى أن يبلغ بعضهم إلى حد قريب من حالة الدَّهْماء ولكن القرآن ألقى بينهم هذا التشكيك تغليبا ومراعاة لاختلاف درجات المعاندين ومجازاة لهم ادعاءهم أنهم لم يهتدوا نظرا لقولهم «قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي عاذاننا قر».

و(ثم) في قوله «ثم كفرتم» للتراجعي الرتي لأن الكفر بما هو من عند الله أمره أخطر من كون القرآن من عند الله.

و(من) الأولى للاستفهام وهو مستعمل في معنى النفي، أي لا أضل ممن هو في شقاق بعيد إذا تحقق الشرط.

و(من) الثانية موصولة ومصدقها مخاطبون بقوله «كفرتم به» فتدل عن الإضمار إلى طريق الموصول لما تأذن به الصلة من تعليل أنهم أضل الضالين بكونهم شديدي الشقاق، وذلك كناية عن كونهم أشد الخلق عقوبة لما هو معلوم من أن الضلال سبب للخسران.

والشقاق : العصيان. والمراد : عصيان أمر الله لظهور أن القرآن من عنده على هذا الفرض بيننا.

والبعيد : الواسع المسافة، واستعير هنا للشديد في جنسه، ومناسبة هذه الاستعارة للضلال لأن الضلال أصله عدم الاعتداء إلى الطريق، وأن البعد مناسب للشقاق لأن المنشق قد فارق المنشق عنه فكان فراقه بعيدا لا رجاء معه للدنو، وتقدم في قوله «وإن الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد» في سورة البقرة.

وفعل «أرايتم» معلق عن العمل لوجود الاستفهام بعده، والرؤية علمية.

﴿سُتْرِهِمْ ءَايَاتُنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾

أعقب الله أمر رسوله ﷺ أن يقول للمشركين ما فيه تخوفهم من عواقب الشقاق على تقدير أن يكون القرآن من عند الله وهم قد كفروا به إلى آخر ما قرر آنفاً، بأن وعد رسوله ﷺ على سبيل التسلية والشارة بأن الله سيغمر المشركين بطائفة من آياته ما يبينون به أن القرآن من عند الله حقاً فلا يسعهم إلا الإيمان به، أي أن القرآن حقٌ بينٌ غير محتاج إلى اعترافهم بحقيقته، وستظهر دلائل حقيقته في الآفاق البعيدة عنهم وفي قبيلتهم وأنفسهم فتتظاهر الدلائل على أنه الحق فلا يجدوا إلى إنكارها سبيلاً، والمراد: أنهم يؤمنون به يومئذ مع جميع من يؤمن به. وفي هذا الوعد للرسول ﷺ تعرض بهم إذ يسمعون على طريقة: فاسمعي يا جارة.

فموقع هذه الجملة بصريحها وتعرضها من الجملة التي قبلها موقع التعليل لأمر الرسول ﷺ بأن يقول لهم ما أمر به، والتعليل راجع إلى إحالتهم على تشكيكهم في موقفهم للظن في القرآن.

وقد سكت عما يترتب على ظهور الآيات في الآفاق وفي أنفسهم المبينة أن القرآن حقٌ لأن ما قبله من قوله «أرأيتم إن كان من عند الله ثم كفرتم به من أضل ممن هو في شقاق بعيد» ينبىء عن تقديره، أي لا يسعهم إلا الإيمان بأنه حق فمن كان منهم شاكاً من قبل عن قلة تبصر حصل له العلم بعد ذلك، ومن كان إنمّا يكفر عناداً واحتفاظاً بالسيادة اقتضح بهتانه وسفاهه جيرانه. وكلاهما قد أذات بتأخير الإيمان خيراً عظيماً من خير الآخرة بما أضاعه من تزود ثواب في مدة كفره ومن خير الدنيا بما فاتته من شرف السبق بالإيمان والمجرة كما قال تعالى «لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلاً وعد الله الحسنى».

وفي هذه الآية طرف من الإعجاز بالإخبار عن الغيب إذ أعيرت بالوعد

بحصول النصر له ولدينه وذلك بما يسر الله لرسوله ﷺ ولخلفائه من بعده في آفاق الدنيا والمشرق والمغرب عامة وفي باحة العرب خاصة من الفتوح وشبابها وانطباع الأمم بها ما لم تتيسر أمثالها لأحد من ملوك الأرض والقيصرة والأكاسرة على قلة المسلمين إن نسب عددهم إلى عدد الأمم التي فتحوها آفاقها بنشر دعوة الإسلام في أقطار الأرض، والتأريخ شاهد بأن ما تمهياً للمسلمين من عجائب الانتشار والسلطان على الأمم أمر خارق للعادة، فيتبين أن دين الإسلام هو الحق وأن المسلمين كلما تمسكوا بعمرى الإسلام لقوا من نصر الله أمراً عجيباً يشهد بذلك السابق واللاحق، وقد تحذاهم الله بذلك في قوله « أو لم يروا أنا نأتى الأرض نقصها من أطرافها والله يحكم لا معقب لحكمه وهو سريع الحساب » ثم قال « ويقول الذين كفروا لست مرسلنا قل كفى بالله شهيداً بيني وبينكم ».

ولم يقف ظهور الإسلام عند فتح الممالك والغلب على الملوك والجبابرة، بل تجاوز ذلك إلى التغلغل في نفوس الأمم المختلفة فتقلدوه ديناً وانبثت آدابه وأخلاقه فيهم فأصلحت عوائلهم ونظمهم المدنية المختلفة التي كانوا عليها فأصبحوا على حضارة متائلة متناسقة وأوجدوا حضارة جديدة سالمة من الرعونة وتفتشت لغة القرآن فتخاطبت بها الأمم المختلفة الألسن وتعارفت بواسطتها. ونبثت فيهم فطاحل من علماء الدين وعلماء العربية وأئمة الأدب العربي وفحول الشعراء ومشاهير الملوك الذين نشروا الإسلام في الممالك بفتحهم.

فالمراد بالآيات في قوله « سنريهم آياتنا » ما يشمل الدلائل الخارجة عن القرآن وما يشمل آيات القرآن فإن من جملة معنى رؤيتها رؤية ما يصدق أخبارها ويؤمن نصيحها إياهم بدعوتها إلى خير الدنيا والآخرة.

والآفاق : جمع أفق بضمعين وتسكن فاءه أيضاً هو : الناحية من الأرض المتميزة عن غيرها، والناحية من قبة السماء.

وعطف « وفي أنفسهم » يجوز أن يكون من عطف الخاص على العام، أي وفي أفق أنفسهم، أي مكة وما حولها على حذف مضاف.

والأحسن أن يكون في الآفاق على عمومها الشامل لأفئدتهم، ويكون معنى « وفي أنفسهم » أنهم يرون آيات صدقه في أحوال تصيب أنفسهم، أي ذواتهم مثل الجوع الذي دعا عليهم به النبي ﷺ، ونزل فيه قوله تعالى « فَأَرْسَلْنَا يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ »، ومثل ما شاهدوه من مصارع كبرائهم يوم بدر وقد توعدهم به القرآن بقوله يوم « نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرَى إِنَّا مُنْتَقِمُونَ ». وآية عبرة أعظم من مقتل أبي جهل يوم بدر وماه غلامان من الأنصار وتولى عبد الله بن مسعود دُفعه وثلاثهم من ضعفاء المسلمين وهو ذلك الجبار العنيد. وقد قال عند موته : لو غير أكار قتلني، ومن مقتل أبي بن خلف يومئذ بيد النبي ﷺ وقد كان قال له بمكة : أنا أقتلك وقد أبقرن بذلك فقال لزوجه ليلة خروجه إلى بدر : والله لو بصق علي لقتلني.

### ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [53]

عطف على إعلام الرسول بما سيظهر من دلائل صدق القرآن وصدق الرسول ﷺ زيادة لتثبيت الرسول وشرح صدره بأن الله تكفل له بظهور دينه ووضوح صدقه في سائر أقطار الأرض وفي أرض قومه، على طريقة الاستفهام التقريري تحقيقاً ليقين النبي ﷺ بكفالة ربه بحيث كانت مما يقرر عليها كناية عن اليقين بها، فالاستفهام تقريري.

والمعنى : تكفيك شهادة ربك بصدقك فلا تلتفت ليتكذيبهم، وهذا على حد قوله : « لكن الله يشهد بما أنزل إليك أنزله بعلمه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيدا » وقوله « وأرسلناك للناس رسولا وكفى بالله شهيدا » فهذا وجه في موقع هذه الآية.

وهناك وجه آخر أن يكون مساقها مساق تلقين النبي ﷺ أن يستشهد بالله على أن القرآن من عند الله، فيكون موقعها موقع القسم بإشهاد الله، وهو قسم غليظ فيه معنى نسبة القسم عليه إلى أنه مما يشهد الله به فيكون الاستفهام إنكاريا إنكارا لعدم الاكتفاء بالقسم بالله، وهو كناية عن القسم، وعن عدم

تصديقهم بالقسم، فيكون معنى الآية قريبا من معنى قوله تعالى « قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم » وقوله تعالى « قل كفى بالله بيني وبينكم شهيدا ».

وليس معنى الآية إنكارا على المشركين أنهم لم يكفوا بشهادة الله على صدق القرآن ولا على صدق الرسول ﷺ لأنهم غير معترفين بأن الله شهد بذلك فلا يظهر توجه الإنكار إليهم.

ولقد دلت كلمات المفسرين في تفسير هذه الآية على تردد في استخراج معناها من لفظها.

وقوله « أنه على كل شيء شهيد » يدل اشتغال من « برّك » والتقدير : أو لم يكفهم ربك علمه بكل شيء، أي فهو يحقق ما وعدك من دمغهم بالحجة الدالة على صدقك، أو فمن استشهد به فقد صدق لأن الله لا يُقر من استشهد به كاذبا فلا يلبث أن يأخذه.

وفي الآية على الوجه الثاني من وجهي قوله « أو لم يكف برّك أنه على كل شيء شهيد » إشارة إلى أن الله لا يصدق من كذب عليه فلا يتم له أمر وهو معنى قول أئمة أصول الدين : إن دلالة المعجزة على الصدق أن تغير الله العادة لأجل تحدي الرسول ﷺ قائم مقام قوله : صدق عبيدي فيما أخبر به عني.

﴿ أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِّن لِّقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ ﴾ [54]

تذييلان للسورة وفذلكتان افتتاحا بحرف التنبيه اهتماما بما تضمناه.

فأما التذييل الأول فهو جُماع ما تضمنته السورة من أحوال المشركين المعاندين إذ كانت أحوالهم المذكورة فيها ناشئة عن إنكارهم البعث فكانوا في مأمن من التفكير فيما بعد هذه الحياة، فأنحصرت مساعهم في تدبير الحياة الدنيا واتكبروا على ما يعود عليهم بالنفع فيها.

وضمير «إنهم» عائد إليهم كما عاد ضمير الجمع في «سنريهم».

وأما التذييل الثاني فهو جامع لكل ما تضمنته السورة من إبطالي لأقوالهم وتقويم لأعوجاجهم، لأن ذلك كله من آثار علم الله تعالى بالغيب والشهادة.

وتأكيد الجملتين بحرف التأكيد مع أن المخاطب بهما لا يشك في ذلك لقصد الاهتمام بهما واستدعاء النظر لاستخراج ما تحويانه من المعاني والجزئيات.

والمرية بكسر الميم وهو الأشهر فيها وافقت عليه القراءات المتواترة، وبكسر الميم وهو لغة مثل : خِيفَةٌ وَخُفْيَةٌ. والمرية : الشك. وحرف الظرفية مستعار للشك بهم حتى كأنهم مظروفون فيه. (وَمِنْ) ابتدائية وتعدى بها أفعال الشك إلى الأثر المشكوك فيه بتنزيل متعلق الفعل منزلة مثار الفعل بتشبيهه بالفعل المتعول بالمتشابه كأن الشك جاء من مكان هو المشكوك فيه.

وفي تعليقه بذات الشيء مع أن الشك إنما يتعلق بالأحكام مبالغة على طريقة إسناد الأمور إلى الأعيان والمراد أوصافها، فتقدير «في مرة من لقاء ربهم» : في مرة من وقوع لقاء ربهم وعدم وقوعه كقوله تعالى «وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا» أي في ريب من كونه منزلاً.

وأطلق الشك على جزمهم بعدم وقوع البعث لأن جزمهم خلى عن الدليل الذي يقتضيه، فكان إطلاق الشك عليه تعرضاً بهم بأن الأولى بهم أن يكونوا في شك على الأقل.

ووصف الله بالمحيط مجاز عقلي لأن المحيط بكل شيء هو علمه فأسندت الإحاطة إلى اسم الله لأن «المحيط» صفة من أوصافه وهو العلم.

وبهاتين الفضلتين آذن بانهاء الكلام فكان من براءة الختام.

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## سُورَةُ الشُّورَى

اشتهرت تسميتها عند السلف حَمَّ عَسَق، وكذلك ترجمها البخاري في كتاب التفسير والترمذي في جامعه، وكذلك سميت في عدة من كتب التفسير وكثير من المصاحف.

وتسمى « سورة الشورى » بالآلف واللام كما قالوا « سورة المؤمن »، وبذلك سميت في كثير من المصاحف والتفاسير، وربما قالوا « سورة شُورَى » بدون ألف ولام حكاية للفظ القرآن.

وتسمى « سورة عَسَق » بدون لفظ « حَمَّ » لقصد الاختصار.

ولم يحدّها في الإثقان في عداد السور ذات الاسمين فأكثر. ولم يثبت عن النبي ﷺ شيء في تسميتها.

وهي مكية كلّها عند الجمهور، وحدّها في الإثقان في عداد السور المكية، وقد سبقه إلى ذلك الحسن بن الحصار في كتابه في الناسخ والمنسوخ كما عزاه إليه في الإثقان.

وعن ابن عباس وقادة استثناء أربع آيات أولها قوله « قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى » إلى آخر الأربع الآيات.

وعن مقاتل استثناء قوله تعالى « ذلك الذي يشتر الله عباده الذين آمنوا » إلى قوله « إنه علم بذات الصدور ». روي أنها نزلت في الأنصار وهي داخلة في

الآيات الأربع التي ذكرها ابن عباس. وفي أحكام القرآن لابن الفرس عن مقاتل : أن قوله تعالى « ولو بسط الله الرزق لعباده » الآية نزل في أهل الصفّة فكون مدينة، وفيه عنه أن قوله تعالى « وللذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون » إلى قوله « ما عليهم من سبيل » نزل بالمدينة.

نزلت بعد سورة الكهف وقبل سورة إبراهيم وعُدّت التاسعة والستين في ترتيب نزول السور عند الجعفي المروي عن جابر بن زيد. وإذا صح أن آية « وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما قنطوا » نزلت في انحباس المطر عن أهل مكّة كما قال مقاتل تكون السورة نزلت في حدود سنة ثمان بعد البعثة، ولعل نزولها استمر إلى سنة تسع بعد أن آمن نقيب الأنصار ليلة العقبة فقد قيل : إن قوله « والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم » أهد به الأنصار قبل هجرة النبي ﷺ إلى المدينة.

وعُدّت آيها عند أهل المدينة ومكّة والشّام والبصرة خمسين، وعند أهل الكوفة ثلاثاً وخمسين.

### أغراض هذه السورة

أول أغراضها الإشارة إلى تحدي الطاعنين في أن القرآن وحي من الله بأن يأتوا بكلام مثله، فهذا التحدي لا تخلو عنه السور المفتحة بالحروف المجالية المقطّعة، كما تقدم في سورة البقرة.

واستدلّ الله على المعاندين بأن الوحي إلى محمد ﷺ ما هو إلا كالوحي إلى الرّسل من قبله لينذر أهل مكّة ومن حولها بيوم الحساب.

وأن الله الذي له ما في السماوات وما في الأرض لا تعارض قدرته ولا يُشك في حكمته، وقد خضعت له العوالم العليا ومن فيها وهو فاطر المخلوقات فهو يجتبي من يشاء لرسالته فلا بدع أن يشرع للأمة المحمدية من الدّين مثل ما شرع لمن قبله من الرّسل، وما أرسل الله الرّسل إلّا من البشر يوحي إليهم فلم يسبق أن أرسل ملائكة مخاطبة عموم الناس مباشرة.



وأن المشركين بالله لا حجة لهم إلا تقليد أئمة الكفر الذين شرعوا لهم الإشراك وألقوا إليهم الشبهات.

وحذرهم يوم الجزاء والقتراب الساعة وما سيلقى المشركون يوم الحساب من العذاب مع إدماج التعريض بالترغيب فيما سيلقاه المؤمنون من الكرامة، وأنهم لو تدبروا لعلموا أن النبي ﷺ لا يأتي عن الله من تلقاء نفسه لأن الله لا يقره على أن يقول عليه ما لم يقله.

وذكرت دلائل الوجدانية وما هو من تلك الآيات نعمة على الناس مثل دليل السير في البحر وما أوتيته الناس من نعم الدنيا.

وتسليمة الرسول ﷺ بأن الله هو متولي جزاء المكذبين وما على الرسول ﷺ من حسابهم من شيء فما عليه إلا الاستمرار على دعوتهم إلى الحق القويم. وبهيم إلى أنه لا يفتني منهم جزاء على نصحه لهم وإنما يفتني أن يُراعوا أواخر القراية بينه وبينهم.

وذكرهم نعم الله عليهم، وحذرهم من التسبب في قطعها بسوء أعمالهم، وحرضهم على السعي في أسباب الفوز في الآخرة والمبادرة إلى ذلك قبل الفوات، فقد فاز المؤمنون المتوكلون، ونوّه بجلال أعمالهم وتجنّبهم التعرض لغضب الله عليهم.

وتخلل ذلك تنبيه على آيات كثيرة من آيات انفرادة تعالى بالخلق والتصرف المقتضي لإنفرادة بالإلهية إبطالا للشرك.

وختمها بتجدد المعجزة الأئمة بأن الرسول ﷺ جاءهم بهدى عظيم من الذين وقد علموا أنه لم يكن ممن تصدى لذلك في سابق عمره وذلك أكبر دليل على أن ما جاء به أمر قد أوحى إليه به فعلمهم أن يتدلوا بهديه فمن اعتدى بهديه فقد وافق مراد الله.

وختم ذلك بكلمة جامعة تتضمن التفويض إلى الله وانتظار حكمه وهي كلمة « ألا إلى الله تصير الأمور ».

## ﴿ حَمِ [1] عَسَقَ [2] ﴾

ابتدئت بالحروف المقطعة على نحو ما ابتدئت به أمثالها مثل أول سورة البقرة لأن ابتداءها مشير إلى التحدي بعجزهم عن معارضة القرآن وأن عجزهم عن معارضته دليل على أنه كلام منزل من الله تعالى.

وخصت بزيادة كلمة « عَسَقَ » على أوائل السور من آل حَمَ ولعل ذلك لحال كانوا عليه من شدة الطعن في القرآن وقت نزول هذه السورة، فكان التحدي لهم بالمعارضة أشد فزيد في تحديهم من حروف التهجي.

وإنما لم تُوصل الميم بالعين كما وصلت الميم بالراء في طالعة سورة الرعد، وكما وصلت الميم بالصاد في مفتتح سورة الأعراف، وكما وصلت العين بالصاد في مفتتح سورة مريم، لأن ما بعد الميم في السور الثلاث حرف واحد فاتصاله بما قبله أولى بخلاف ما في هذه السورة فإنه ثلاثة حروف تشبه كلمة فكانت أولى بالانفصال.

## ﴿ كَذَلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ [3] ﴾

موقع الإشارة في قوله « كذلك يوحى إليك » كموقع قوله « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » في سورة البقرة. والمعنى : مثّل هذا الوحي يُوحى الله إليك، فالشار إلىه : الإيماء المأخوذ من فعل «يُوحى».

وأما « وإلى الذين من قبلك » فإدماج. والتشبيه بالنسبة إليه على أصله، أي مثل وحيه إليك وحيه إلى الذين من قبلك، فالتشبيه مستعمل في كلتا طريقتيه كما يستعمل المشترك في معنيه. والغرض من التشبيه إثبات التسوية، أي ليس وحي الله إليك إلا على سنة وحيه إلى الرسل من قبلك، فليس وحيه إلى الرسل من قبلك بأوضح من وحيه إليك. وهذا كقوله تعالى « إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده »، أي ما جاء به من الوحي إن هو إلا مثل ما جاءت به الرسل السابقون، فما إعراض قومه عنه إلا كإعراض الأمم السالفة عما جاءت به

رسلهم. فحصل هذا المعنى الثاني بغاية الإيجاز مع حسن موقع الاستطراد.

وإجراء وصفى « العزيز الحكيم » على اسم الجلالة دون غيرها لأن هاتين الصفتين مزيدة اختصاص بالغرض المقصود من أن الله يصطفي من يشاء لرسالته.

« فالعزيز » المتصرف بما يريد لا يصده أحد. و« الحكيم » يُحْمَلُ كَلَامَهُ معاني لا يبلغ إلى مثله غيره، وهذا من مميزات الغرض الذي افتتحت به السورة وهو الإشارة إلى تحدي المعاندين بأن يأتيوا بسورة مثل سور القرآن.

وجملة « كذلك يوحى إليك » إلى آخرها ابتدائية، وتقدم المجرور من قوله « كذلك » على « يوحى إليك » للاهتمام بالمشار إليه والتشويق بتبيين الأذهان إليه، وإذ لم يتقدم في الكلام ما يحتمل أن يكون مشارا إليه بـ«كذلك» علم أن المشار إليه مقدر معلوم من الفعل الذي بعد اسم الإشارة وهو المصدر المأخوذ من الفعل، أي كذلك الإيحاء يوحى إليك الله. وهذا استعمال متبع في نظائر هذا التركيب كما تقدم في قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » في سورة البقرة. وأحسب أنه من مبتكرات القرآن إذ لم أقف على مثله في كلام العرب قبل القرآن. وما ذكره الحفاجي في سورة البقرة من تنظيره بقول زهير :

كذلك يخيمهم ولكل قوم إذا مستهم الضراء يخيم

لا يصح لأن بيت زهير مسبوق بما يصلح أن يكون مشارا إليه، وقد فاتني التنبيه على ذلك فيما تقدم من الآيات فعليك بضم ما هنا إلى ما هنالك.

والجار والمجرور صفة المفعول مطلق محذوف دل عليه « يوحى » أي إيحاء كذلك الإيحاء العجيب.

والعدل عن صيغة الماضي إلى صيغة المضارع في قوله « يوحى » للدلالة على أن إيحاؤه إليه متجدد لا ينقطع في مدة حياته الشريفة ليأس المشركون من إقلاعه بخلاف قوله « وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا » وقوله « وكذلك أوحينا إليك قرآنا عربيا » إذ لا غرض في إفادة معنى التجدد هناك. ولما مراعاة التجدد هنا

فلأن المقصود من الآية هو ما أوحى به إلى محمد ﷺ من القرآن، وأن قوله « إلى الذين من قبلك » إدماج.

ولك أن تعتبر صيغة المضارع منظورا فيها إلى متعلقي الإيحاء وهو « إليك » و« إلى الذين من قبلك »، فتجعل المضارع لاستحضار الصورة من الإيحاء إلى الرسل حيث استبعد المشركون وقوعه فجعل كآته مشاهد على طريقة قوله تعالى « الله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا » وقوله « ويصنع الفلك ».

وقرأ الجمهور « يوحى » بصيغة المضارع المبنى للفاعل واسم الجلالة فاعل. وقرأه ابن كثير « يوحى » بالبناء للمفعول على أن « إليك » نائب فاعل، فيكون اسم الجلالة مرفوعا على الابتداء بجملة مستأنفة استئنفا بيانيا كآته لما قال : يوحى إليك، قيل: ومن يوحى، فقيل : الله العزيز الحكيم، أي يوحى الله على طريقة قول ضيرار بن نهشل (1) أو الحارث بن نبيك (2) :

لَيْبِكَ يَزِيدُ ضَارِعٌ لِحُصُومَةٍ وَخَطِيطٌ مِمَّا تُطِيعُ الطَّوَالِغُ  
إذ كانت رواية البيت بالبناء للنائب.

﴿لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَلِيُّ  
الْعَظِيمُ﴾ [4]

جملة « له ما في السماوات وما في الأرض » مقررّة لوصفه « العزيز الحكيم » لأن من كان ما في السماوات وما في الأرض ملكا له تتحقق له العزة لقوة ملكوته، وتتحقق له الحكمة لأن الحكمة تقتضي خلق ما في السماوات والأرض وإتقان ذلك النظام الذي تسير به المخلوقات.

ولكون هذه الجملة مقررّة معنى التي قبلها كانت بمنزلة التأكيد فلم تعطف عليها.

(1) كلما نسب في كتب علم المعاني.

(2) كذا عزاه سيويه في كتابه.

وجملة « وهو العلي العظيم » عطف عليها مقرر لما قرره الجملة قبلها فإن من اتصف بالعلاء والعظمة لو لم يكن عزواً لتخلف علاؤه وعظمته، ولا يكون إلا حكيماً لأن علاؤه يقتضي سموه عن سفاسف الصفات والأفعال، ولو لم يكن عظيماً لتعلقت إرادته بسفاسف الأمور ولتنازل إلى عبث الفعال.

والعلو هنا علو مجازي، وهو السمو في الكمال بحيث كان أكمل من كل موجود كامل. والعظمة مجازية وهي جلالة الصفات والأفعال.

وأفادت صيغة الجملة معنى القصر، أي لا علي ولا عظيم غيره لأن من عداه لا يخلو عن افتقار إليه فلا علو له ولا عظمة. وهذا قصر قلب، أي دون اهتكم فلا علو لها كما ترعمون. قال أبو سفيان « أغل هبل ».

وتقدم معنى هاتين الجملتين في خلال آية الكرسي من سورة البقرة.

### ﴿ يَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرُونَ مِنْ فَوْقِهِنَّ ﴾

جملة مستأنفة مقرر لمعنى جملة « وهو العلي العظيم » ولذلك لم تعطف عليها، أي يكاد السماوات على عظمتين يتشققن من شدة تسخرهن فيما يسخرهن الله له من عمل لا يخالف ما قدره الله لهن، وأيضاً قد قيل : إن المعنى : يكاد السماوات يتفطرون من كثرة ما فيهن من الملائكة والكواكب وتصانيف الأقدار، فيكون في معنى قول النبي ﷺ « أطب السماء وبحقها أن تطب ». والذي نفس محمد بيده ما فيها موضع شبر إلا فيه جبهة ملك ساجد يسبح الله بحمده « (1) ويرجحه تعقيبه بقوله تعالى « والملائكة يسبحون بحمد ربهم » كما سيأتي.

وقرأ نافع وحده والكسائي « يكاد » تنحية في أوله. وقرأه الباقون بفوقية وهما وجهان جائزان في الفعل المستند إلى جمع غير المذكر السالم وخاصة مع عدم التأنيث الحقيقي. وتقدم في سورة مريم قوله « يكاد السماوات يتفطرن منه ».

(1) أخرجه ابن مردويه عن أنس وهو حديث حسن.

وقرأ الجمهور « ينفطرون » بتحتية ثم فوقية وأصله مضارع التفطر، وهو مطاوع التفطير الذي هو تكرير الشق. وقرأه أبو عمرو وأبو بكر عن عاصم ويعقوب بفتحية ثم نون وهو مضارع: انفطر، مطاوع الفطر مصدر فطر الثلاثي، إذا شق، وليس المقصود منه على القراءتين قبول أثر الفاعل إذ لا فاعل هنا للشق وإنما المقصود الخبر بمحصول الفعل، وهذا كثير، كقولهم : انشق ضوء الفجر، فلا التفات هنا لما يقصد غالباً في مادة التفعّل من تكرير الفعل إذ لا فاعل للشق هنا ولا لتكرره، فاستوت القراءتان في باب البلاغة، على أن استعمال صيغ المطاوعة في اللغة ذو أسماء كثيرة واعتبارات كما نبّه عليه كلام الرضي في شرح الشافية.

وقوله « من فوقهن » يجوز أن يكون ضمير « فوقهن » عائداً على « السماوات »، فيكون المجرور متعلقاً بفعل « ينفطرن » بمعنى : أن انشقاقهن يحصل من أعلامهن، وذلك أبلغ الانشقاق لأنه إذا انشق أعلامهن كان انشقاق ما دونه أولى، كما قيل في قوله تعالى « وهي خاوية على عروشها » كما تقدم في سورة البقرة وفي سورة الحج. وتكون (من) ابتدائية.

ويجوز أن يكون الضمير عائداً إلى « الأرض » من قوله تعالى « وما في الأرض » على تأويل الأرض بأرضين باعتبار أجزاء الكرة الأرضية أو بتأويل الأرض بسكانها من باب « واسأل القرية ».

وتكون (من) زائدة نهادتها مع الظروف لتأكيد الفوقية، فيفيد الظرف استحضار حالة التفطر وحالة موقعه، وقد شبه انشقاق السماء بانشقاق الوردة في قوله تعالى « فإذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان ». والوردة تنشق من أعلاها حين ينفث برعمها فيوشك إن من تفطرون أن يخررن على الأرض، أي يكاد يقع ذلك لما فشا في الأرض من إشراك وفساد على معنى قوله تعالى « وقالوا اتخذ الرحمن ولداً لقد جئتم شيئا إداً يكاد السماوات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هداً » ويرجمه قوله الآتي « والذين اتخذوا من دونه أولياء الله حفيظ عليهم ». وعن ابن عباس « يكاد السماوات يتفطرن » من قول المشركين « اتخذ الله ولداً ».

﴿وَالْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ أَلَا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ [5]﴾

جملة عطف على جملة « يكاد السماوات يتفطرن » لإفادتها تقرير معنى عظمة الله تعالى وجلاله المدلول عليهما بقوله « وهو العلي العظيم ».

مرتبة واجب الوجود سبحانه وهو أهل التنزيه والحمد. ومرتبة الروحانيات وهي الملائكة وهي واسطة التصريف القدير ومفيض الخير في تنفيذ أمره من تكوين وهدى وإفاضة خير على الناس، فهي حين تتلقى من الله أوامره تسبحه وتحمده، وحين تفيض خيرات ربها على عباده تستغفر للذين يتقبلونها تقبل العبيد المؤمنين برؤسهم، وتلك إشارة إلى حصول ثمرات إبلاغها، وذلك بتأثيرها في نظم أحوال العالم الإنساني.

ومرتبة البشرية المفضلة بالعقل إذ أكمله الإيمان وهي المراد بـ « من في الأرض ».

﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ اللَّهُ حَفِيفٌ عَلَيْهِمْ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ [6]﴾

جملة معطوفة على جملة « له ما في السماوات وما في الأرض » بعد أن أفيد ما هو كالحجة على أن الله ما في السماوات وما في الأرض من قوله « وهو العلي العظيم يكاد السماوات » الآتين. فالمعنى : قد نهضت حجة انفراد تعالى بالعبادة والحكمة والعلو والعظمة وعلمها المؤمنين فاستغفرت لهم الملائكة. وأما الذين لم يصبوا تلك الحجة وعميت عليهم الأدلة فلا تهتم بشأنهم فإن الله حسبيهم وما أنت عليهم بوكيل. فهذا تسكين لحزن الرسول ﷺ من أجل عدم إيمانهم بوحداية الله تعالى.

وهذه مقدمة لما سيؤمر به الرسول ﷺ من الدعوة ابتداء من قوله « وكذلك

أوحينا إليك قرآنًا عربيا لتنزّل أم القرى « الآية، ثم قوله « شرع لكم من الدين ما وصّى به نوحا « الآيات، ثم قوله « فلذلك فادع واستقم «، وقوله « قل لا أسألكم عليه أجرا « الآية.

وقوله « الذين اتخذوا من دونه أولياء « مبتدأ وجملة « الله حفيظ عليهم « خبر عن « الذين اتخذوا من دونه أولياء «.

والحفيظ : فعل بمعنى فاعل، أي حافظ، وتختلف معانيه ومرجعها إلى رعاية الشيء والعناية به : ويكرر أن يستعمل كناية عن مراقبة أحوال المرقوب وأعماله، وباختلاف معانيه تختلف تعديته بنفسه أو بحرف جرّ يناسب المعنى، وقد عُدّي هنا بحرف (على) كما يُعدّي الوكيل لأنه بمناه.

والوكيل فعل بمعنى مفعول وهو الموكّل إليه عملٌ في شيء أو اقتضاء حق. يقال : وكله على كذا، ومنه الوكالة في التصرفات المالية والخاصة، ويكرر أن يستعمل كناية عن مراقبة أحوال الموكّل عليه وأعماله. وقد استعمل « حفيظ » و« وكيل » هنا في استعمالهما الكنائي عن مُتقارب المعنى فلذلك قد يفسر أهل اللغة أحد هذين اللفظين بما يقرب من تفسير اللفظ الآخر كتفسير المرادف بمرادفه، وذلك تسامح.

فعلى من يرد التفرقة بين اللفظين أن يرجع بهما إلى أصل مادّي (حَفِظَ) (وَوَكَّلَ) ، فمادة (حَفِظَ) تقتضي قيام الحدث بفاعل وتعديته إلى مفعول، ومادة (وَكَّلَ) تقتضي قيام الحدث بفاعل وتعديته إلى مفعول وتجاوزه من ذلك المفعول إلى شيء آخر هو متعلق به، وبذلك كان فعل (حَفِظَ) مفيدا بمجرد ذكر فاعله ومفعوله دون احتياج إلى متعلق آخر، بخلاف فعل (وَكَّلَ) فإنادته متوقفة على ذكر أو على تقدير ما يدل على شيء آخر زائد على المفعول ومن علاقته، فلذلك أُوثر وصف (حَفِظَ) هنا بالإسناد إلى اسم الجلالة لأن الله جلّ عن أن يكلفه غيره حفظ شيء فهو فاعل الحفظ، وأُوثر وصف (وَكَّلَ) بالإسناد إلى ضمير النبي ﷺ لأن المقصود أن الله لم يكلفه بأكثر من التبليغ، والمعنى : الله رقيب عليهم لا أنت وما أنت بموكّل من الله على جبرهم على الإيمان. وفي معناه قوله في آخر هذه



السورة « فإن أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظاً إن عليك إلا البلاغ ».

وأيضاً هي كالبيان لما في جملة « يكاد السماوات يتفطرن » لأن من أسباب مقاربة تفطرن كآلة ما فيهن من الملائكة.

ولولا أنها أريد منها زيادة تقرير معنى جملة « وهو العلي العظيم » لكانت جدية بأن تفصل ولكن رُجح العطف لأجل الاهتمام بتقرير العلوّ والعظمة لله تعالى. وأما التبيين فيحصل بمجرد تعقيب جملة « يكاد السماوات يتفطرن » بها كما علمته آنفاً.

فقوله « الملائكة » مبتدأ وجملة « يسبحون » خبر والمقصود الإعلام بجلال الله.

وتسبيح الملائكة بحمد الله : خضوع لمظلمته وعلوه، والتسبيح : التنزيه عن النقائص.

فيسبيح الملائكة قد يكون عبارة عن إدراكهم عظمة الله تعالى فهو : انفعال روحاني كقوله تعالى « واذكر ربك في نفسك تضرعاً وخيفة »، وقد يكون دلالة على التنزيه بما يناسب الملائكة من ظواهر الانفعال بالطاعة أو من كلام مناسب للحالة الملكية وكذلك حمدهم ربهم واستغفارهم لمن في الأرض.

ومفعول « يسبحون » محذوف دل عليه مصاحبته « بحمد ربهم » تقديره : يسبحون ربهم، والباء للمصاحبة، أي يسبحون تسيبها مصاحباً لحمدهم ربهم، أي الثناء عليه بصفاته الكمالية، ومن الثناء ما هو شكر على نعمه عليهم وعلى غيرهم، فالمعنى : يسبحون الله ويحمدونه.

وهذا ترميز بالمشركون إذ أعرضوا عن تسبيح ربهم وحمده وشغلوا بتحמיד الأصنام التي لا نعمة لها عليهم ولا تنفعهم ولا تضرهم.

وتقديم التسبيح على الحمد إشارة إلى أن تنزيه الله عما لا يليق به أهم من إثبات صفات الكمال له لأن التنزيه تمهيد لإدراك كالاته تعالى. ولذلك كانت

الصفات المعبر عنها بصفات السُّلُوب مقدمة في ترتيب علم الكلام على صفات المعاني (عندنا) والصفات المعنوية.

والاستغفار لمن في الأرض : طلب المغفرة لهم بمحصل أسبابها لأن الملائكة يعلمون مراتب المغفرة وأسبابها، وهم لكونهم من عالم الخير والهدى يحرصون على حصول الخير للمخلوقات وعلى اعتدائهم إلى الإيمان بالله والطاعات ويناجون نفوس الناس بدواعي الخير، وهي الخواطر الملكية. فالمراد بـ « من في الأرض » من عليها يستحقون استغفار الملائكة كما قال تعالى « الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم » ثم قال « وقهم السيئات » في سورة المؤمن. وقد أثبت القرآن أن الملائكة يلعنون من تخفى عليه اللعنة بقوله تعالى « أولئك عليهم لعنة الله والملائكة » في سورة البقرة. فعموم من في الأرض هنا مخصوص بما دلّت عليه آية سورة المؤمن.

وجملة « أَلَا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ » تذييل لجملة « والملائكة يسبحون بحمد ربهم » إلى آخرها لإبطال وهم المشركين أن شركائهم يشفعون لهم، ولذلك جيء في هذه الجملة بصيغة القصر بضمير الفصل، أي أن غير الله لا يغفر لأحد. وصُدّرت بأداة التنبيه للاهتمام بمفادها.

وقد أشارت الآية إلى مراتب الموجودات، وهي :

والمقصود رفع التبعية عن النبي ﷺ من عدم استجابتهم للتوحيد، أي لا تخش أن تسألك على عدم اعتدائهم إذ ما عليك إلا البلاغ، وتقدم في قوله « وما أنت عليهم بوكيل » في سورة الأنعام.

وإذ قد كان الحفيظ الوكيل بمعنى كان إثبات كون الله حفيظا عليهم ونفي كون الرسول ﷺ وكيلاً عليهم مفيدا قصر الكون حفيظا عليهم على الله تعالى دون الرسول ﷺ بطريق غير أحد طرق القصر المعروفة فإن هذا من صريح القصر ومنطوقه لا من مفهومه وهو الأصل في القصر وإن كان قليلا، ومنه قول السّمَوّال :

تسبيل على جد الضبّات نفوسنا وليست على غير الضبّات تسبيل  
وأما طرق القصر المعروفة في علم المعاني فهي من أسلوب الإيجاز، والقصر قصر  
قلب كما هو صريح طرفه الثاني في قوله «وما أنت عليهم بوكيل»، نزل الرسول ﷺ  
منزلة من يحسب أنه وكيل على إيمانهم وحصل من هذا التنزيل تعرض بهم بأنهم لا  
يضرّون الرسول ﷺ إذا لم يصدّقوه.

﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ  
حَوْلَهَا وَتُنْذِرَ يَوْمَ الْجُمُعِ لَا رَيْبَ فِيهِ فِرْقٍ فِي الْجَنَّةِ وَفِرْقٍ فِي  
السَّعِيرِ [7]﴾

عطف على جملة «كذلك يُوحى إليك وإلى الذين من قبلك الله» إلخ  
باعتبار المغايرة بين المعطوفة والمعلّوف عليها بما في المعطوفة من كون الشوحي به  
قرآنا عربيا، وما في المعلّوف عليها من كونه من نوع ما أوحى به إلى الذين من  
قبله. والقول في «وكذلك أوحينا» كالقول في «كذلك يوحى إليك».

ولما أعيد «وكذلك أوحينا» لينبئ عليه «قرآنا عربيا» لما حجز بينهما  
من الفصل وأصل النظم: كذلك يوحى إليك الله العزيز الحكيم قرآنا عربيا مع ما  
حصل بذلك الإعادة من التأكيد لتقرير ذلك المعنى أفضل تقرير.

والعدول عن ضمير الغائب إلى ضمير العظمة التفات.

وفي هذا إشارة إلى أنه لا فرق بين ما أوحى إليك وما أوحى إلى من قبلك، إلا  
اختلاف اللغات كما قال تعالى «وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين  
لهم».

والقرآن مصدر: قرأ، مثل: غفران وسبحان، وأطلق هنا على المقروء مبالغة في  
الانصاف بالمقروئية لكثرة ما يقرأه القارئون وذلك لحسنه وفائدته، فقد تضمن هذا  
الاسم معنى الكمال بين المقروءات. و«عربيا» نسبة إلى العربية، أي لغة العرب

لأن كونه قرآنا يدلّ على أنه كلام، فوصفه بكونه « عربياً » يفيد أنه كلام عربيّ.  
 وقوله « ولتتذّر أمّ القرى ومن حولها » تعليل لـ « أوحينا إليك قرآنا عربيا » لأنّ كونه عربياً يليق بحال المنذرين به وهم أهل مكّة ومن حولها، فأولئك هم المخاطبون بالذّين ابتداء لما اقتضته الحكمة الإلهية من اختيار الأمة العربية لتكون أوّل من يتلقّى الإسلام وينشره بين الأمم، ولو روعي فيه جميع الأمم المخاطبين بدعوة الإسلام لاقضى أن ينزل بلغات لا تُحصى، فلا جرم اختار الله له أفضل اللّغات واختار إنزاله على أفضل البشر.

« وأمّ القرى » مكّة، وكنيت : أمّ القرى لأنها أقدم المدن العربية فدعاها العرب : أمّ القرى، لأنّ الأم تطلق على أصل الشيء مثل : أمّ الرأس، وعلى مرجعه مثل قولهم للرّاية : أمّ الحرب، وقولهم : أمّ الطريق، للطريق العظيم الذي حوله طرق صغار.

ثم إن إنذار أمّ القرى يقتضي إنذار بقية القرى بالأحرى، قال تعالى « وما كان ربك ليهلك القرى حتى يبعث في أمّها رسولا »، وتقدم في قوله تعالى « ولتتذّر أمّ القرى » في سورة الأنعام.

والمراد : لتتذّر أهل أمّ القرى، فأطلق اسم البلد على سكانه كقوله تعالى « واسأل القرية ».

وأهل مكّة هم قريش، وأما من حولها فهم النازلون حولها من القبائل مثل خزاعة وكنانة، ومن الذين حولها قريش الظواهر وهم الساكنون خارج مكة في جبالها.

والإقتصار على إنذار أمّ القرى ومن حولها لا يقتضي تخصيص إنذار الرسول ﷺ بأهل مكة ومن حولها، ولا تخصيص الرسول ﷺ بالإندار دون التبشير للمؤمنين لأنّ تعليل الفعل بعلّة باعته لا يقتضي أن الفعل المعلّل مخصص بتلك العلة ولا بتعلقاتها إذ قد يكون للفعل الواحد علل باعثة فإنّ الرسول ﷺ بُعث للنّاس كافة، كما قال تعالى « وما أرسلناك إلا كافة للنّاس بشيرا ونذيرا ». والإقتصار هنا على إنذار أهل مكة ومن حولها لأنهم المقصود بالردّ عليهم لإنكارهم رسالة محمد ﷺ.

وانتصب « أم القرى » على المفعول به بفعل « تنذر » بتنزيل الفعل منزلة المفعول إلى مفعول واحد إذ أنه يذكر معه المنذر منه وهو الذي يكون مفعولا ثانيا لفعل الإنذار. لأن (أُنذِر) بتعدى إلى مفعولين كقوله تعالى « فقل أُنذرتكم صاعقة »، وفي حديث الدجال « ما من نبي إلا أُنذِر قومه ». فالمعنى : لتنذر أهل القرى ومن حوفا ما يُنذرونه من العذاب في الدنيا والآخرة.

وقوله « وتنذر يوم الجمع » أعيد فعل « تنذر » لزيادة تهيول أمر يوم الجمع لأن تخصيصه بالذكر بعد عموم الإنذار يقتضي تهيوله، ولأن تعدية فعل « وتنذر » إلى « يوم الجمع » تعدية مخالفة لإنذار أم القرى لأن « يوم الجمع » مفعول ثان لفعل « وتنذر »، أي وتنذر الناس يوم الجمع، ومفعول « لتنذر » الثاني هو المنذر به ومفعول « لتنذر » الأول هو المنذر.

وانتصب « يوم الجمع » على أنه مفعول ثان لفعل « تنذر » وحذف مفعوله الأول للدلالة ما تقدم عليه، أي وتنذرهم (أي أهل أم القرى) يوم الجمع بالخصوص كقوله « وأنذرهم يوم الآفة ».

ويوم الجمع : يوم القيامة، سمي « يوم الجمع » لأن الخلائق تُجمع فيه لحساب، قال تعالى « يوم يجمعكم ليوم الجمع ».

والجمع مصدر، ويعوز أن يكون اسما للمجتمعين كقوله تعالى « هذا قَوْج مقتحم معكم »، أي يوم جماعة الناس كلهم.

وجملة « فريق في الجنة » مستأنفة استئنافا بيانيا، وعطفت عليها جملة « وفريق في السعير » فكان الجملتان جوابا لسؤال سائل عن شأن هذا الجمع إن كان بمعنى المصدر. فقيل : فريق في الجنة وفريق في السعير، أي فريق من المجموعين بهذا الجمع في الجنة وفريق في السعير، أو لسؤال سائل عن حال هذا الجمع إن كان الجمع بمعنى المجموعين. والتقدير : فريق منهم في الجنة وفريق منهم في السعير. وتقدم السعير عند قوله تعالى « كُلَّمَا خَبَتْ زنادهم سعيرا » في سورة الإسراء. وسوغ الإنباء بـ « فريق » وهو نكرة لوقوعها في معرض التفصيل كقول امرئ القيس :

فَأَنْبَلْتُ زَحْفًا عَلَى الرِّكْبَتَيْنِ فَضُوبٌ لَيْسَتْ وَضُوبٌ أَجْرَرُ

وجملة « لا ريب فيه » معترضة بين البيان والمبين. ومعنى « لا ريب فيه » أن دلائله تنفي الشك في أنه سيقع فنزل ريب المرتابين فيه منزلة العدم لأن موجبات اليقين بوقوعه بينة، كقوله تعالى « ذلك الكتاب لا ريب فيه » في سورة البقرة.

وظرفية الريب المنفي في ضمير اليوم في قوله « لا ريب فيه » من باب إيقاع الفعل ونحوه على اسم الذات، والمراد : إيقاعه على بعض أحوالها التي يدل عليها المقام مثل « حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ »، أي أكلها، أي لا ريب في وقوعه. وجملة « فريق في الجنة » إلخ معترضة و« فريق » خبر مبتدأ محذوف على طريقة الحذف المتابع فيه الاستعمال كما سماه السكاكي، أي هم فريق في الجنة إلخ.

﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلْنَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمُونَ مَا لَهُمْ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ [8] ﴾

عطف على جملة « فريق في الجنة وفريق في السعير ». والغرض من هذا العطف إفادة أن كونهم فريقين أمر شاء الله تقديره، أي أوجد أسبابه بحكمته ولو شاء لقتل أسباب اتحادهم على عقيدة واحدة من الهدى فكانوا سواء في المصير، والمراد : لكانوا جميعا في الجنة.

وهذا مسوق لتسلية الرسول ﷺ والمؤمنين على تمتيعهم أن يكون الناس كلهم مهتدين ويكون جميعهم في الجنة، وبذلك تعلم أن ليس المراد : لو شاء الله لجعلهم أمة واحدة في الأمرين الهدى والضلال ، لأن هذا الشق الثاني لا يتعلق بالغرض ببيانه هنا وإن كان في نفس الأمر لو شاء الله لكان. فتأويل هذه الآية بما جاء في قوله تعالى « ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول مني لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين » وقوله « ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ».

وقد دل على ذلك الاستدراك الذي في قوله « ولكن يدخل من يشاء في

رحمته « أي ولكن شاء مشيئة أخرى جرت على وفق حكمته، وهي أن خلقهم قابلين للهدى والضلال بتصايف عقولهم وأمياهم، ومكثهم من كسب أفعالهم وأوضح لهم طريق الخير وطريق الشر بالتكليف فكان منهم المتهدون وهم الذين شاء الله إدخالهم في رحمته، ومنهم الظالمون الذين ما لهم من ولي ولا نصير.

فقوله « يدخل من يشاء في رحمته » أخذ دليلين على المعنى المستدرك إذ التقدير : ولكنه جعلهم فريقين فريقا في الجنة وفريقا في السعير ليدخل من يشاء منهم في رحمته وهي الجنة. وأفهم ذلك أنه يدخل منهم الفريق الآخر في عقابه، فدلّ عليه أيضا بقوله « والظالمون ما لهم من ولي ولا نصير » لأن نفي النصير كناية عن كونهم في بؤس وضّر ومغلوبة بحيث يحتاجون إلى نصير لو كان لهم نصير، فيدخل في الظالمين مشركو أهل مكة دخولا أوليا لأنهم سبب ورود هذا العموم.

وأصل النظم : ويُدخل من يشاء في غضبه، فُعْدِلَ عنه إلى ما في الآية للدلالة على أن سبب إدخالهم في غضبه هو ظلمهم، أي شركهم «إن الشرك لظلم عظيم» مع إفادة أنهم لا يجدون وليا يدفع عنهم غضبه ولا نصيرا يثأر لهم. وضمير « جعلهم » عائد إلى فريق الجنة وفريق السعير باعتبار أفراد كل فريق.

﴿ أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَالَ هُوَ الْوَلِيُّ وَهُوَ يُحْيِي الْمَوْتَى وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ [9] ﴾

(أم) للإضراب الانتقالي كما يقال : دَعِ الاهتمامُ بشأنهم وإنذارهم ولنُعَدِّ إلى فظاعة حالهم في اتخاذهم من دون الله أولياء.

وَتَقَدَّرَ بعد (أم) همزة استفهام إنكاري. فالمعنى: بل اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ، أي أتوا منكرا لَمَّا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ.

فضمير « اتَّخَذُوا » عائد إلى « الذين اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ » في الجملة السابقة.

والفاء في قوله « فאלله هو الولي » فاء جواب لشرط مقدر دلّ عليه مقام إنكار اتخاذهم أولياء من دون الله، لأن إنكار ذلك يقتضي أن أولياءهم ليست جدية بالولاية، وأنهم ضلّوا في ولايتهم إيها، فنشأ تقدير شرط معناه : إن أرادوا ولياً بحق فאלله هو الولي.

قال السكاكي في المفتاح « وتقديرُ الشرط لقرائن الأحوال غيرُ ممتنع قال تعالى « قَلْبُكُمْ يَتْلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَلْبُهُمْ » على تقدير إن اخترتم بقتلهم فلم تقتلوهم، وقال « فאלله هو الولي » على تقدير: إن أرادوا ولياً بحق فאלله هو الولي بالحق لا ولي سواه ».

والمراد بالولاية في قوله « أم اتخذوا من دونه أولياء فאלله هو الولي »، ولاية المعبودية، فأفاد تعريف المسند في قوله « فאלله هو الولي » قصر جنس الولي بهذا الوصف على الله، وإذ قد عبدوا غير الله تعين أن المراد قصر الولاية الحق عليه تعالى.

وأفاد ضمير الفصل في قوله « فאלله هو الولي » تأكيد القصر وتحقيقه وأنه لا مبالغة فيه تذكيراً بأن الولاية الحق في هذا الشأن مختصة بالله تعالى.

وهذا كله مسوق إلى النبي ﷺ والمؤمنين تسلياً وثباتاً وتعريضاً بالمشركين فإنهم لا يخلون من أن يسموه.

وعطف « وهو يحيي الموتى » على جملة « فאלله هو الولي » إدماج لإعادة إثبات البعث ترسيخاً لعلم المسلمين وإبلاغاً لمسامع المنكرين لأنهم أنكروا ذلك في ضمن اتخاذهم أولياء من دون الله، فلما أبطل معتقدهم إلهية غير الله أردف بإبطال ما هو من علائق شركهم وهو نفي البعث، وليس ذلك استدلالاً عليهم بإبطال إلهية آلهتهم لأن وقوع البعث محذور عندهم.

فأما عطف جملة « وهو على كل شيء قدير » فهو لإثبات هذه الصفة لله تعالى تذكيراً بانفراده بتمام القدرة، ويفيد الاستدلال على إمكان البعث قال تعالى « وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه »، ويفيد الاستدلال على نفي الإلهية عن أصنامهم لأن من لا يقدر على كل شيء لا يصلح للإلهية : قال تعالى



« أَفَمَنْ يَخْلُقْ كَمَنْ لَا يَخْلُقْ » وقال « لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ » وقال « وَإِنْ يَسْلُبْهُمْ الذَّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ». والغرض من هذا تعريض بإبلاغه إلى مسامع المشركين.

ولما كان المقصود إثبات القدرة لله تعالى عطفت الجملة على التي قبلها لأنها مثلها في إفادة الحكم، وكانت إفادة التعليل بها حاصلة من موقعها عقبها، ولو أريد التعليل ابتداءً لفصلت الجملة ولم تعطف.

### ﴿ وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ﴾

يجوز أن يكون هذا تكملة للاعتراض فيكون كلاما موجها من الله تعالى إلى الناس. ويجوز أن يكون ابتداء كلام متصلا بقوله « ذَلِكَ اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ » « فحكمه إلى الله » تعين أن يكون مجموع هذا الكلام لتكليم واحد، لأن ضمائر « رَبِّي، وَتَوَكَّلْتُ، وَأَتَيْب » ضمائره، وتلك الضمائر لا تصلح أن تعود إلى الله تعالى. ولا حظ في سياق الوحي إلى أحد سوى النبي ﷺ فتمين تقدير فعل أمر بقول يقوله النبي ﷺ.

والجملة معطوفة على الجمل التي قبلها لأن الكلام موجه إلى النبي ﷺ وإلى المسلمين. والواو عاطفة فعل أمر بالقول، وحذف القول شائع في القرآن بدلالة القرائن لأن مادة الاختلاف مشعرة بأنه بين فريقين وحالة الفريقين مشعرة بأنه اختلاف في أمور الاعتقاد التي أنكرها الكافرون من التوحيد والبعث والنفع والإضرار.

« ومن شيء » بيان لإبهام (ما)، أي أي شيء اختلفتم فيه، والمراد : من أشياء الذين وشؤن الله تعالى.

وضمير « فحكمه » عائد إلى « مَا اختلفتم » على معنى : الحكم بينكم في شأنه إلى الله. والمعنى : أنه يتضح لهم يوم القيامة الحق من البطل فيما اختلفوا فيه حين يرون الثواب للمؤمنين والعقاب للمشركين، فيعلم المشركون أنهم مبطلون فيما كانوا يزعمون.

و« إلى الله » خبر عن « حُكْمُهُ ». و(إلى) للاتهاء وهو انتهاء مجازي تمثيلي،  
مُكَلِّ تَأخِيرُ الحكم إلى حلول الوقت المعين له عند الله تعالى يسير السائر إلى أحد  
يُنْزِل عنده.

ولا علاقة لهذه الآية باختلاف علماء الأمة في أصول الدين وطروعه لأن ذلك  
الاختلاف حكمه منوط بالنظر في الأدلة والأقيسة صحةً وفساداً فإصدار الحكم  
بين المصيب والمخطئ فيها يسير إن شاء الناس التداول والإنصاف. وبذلك توصل  
أهل الحق إلى التمييز بين المصيب والمخطئ، ومراتب الخطأ في ذلك، على أنه لا  
يناسب سياق الآيات سابقها وتاليها ولا أغراض السور المكية. وقد احتج بهذه  
الآية نفاة القياس، وهو احتجاج لا يرتضيه نطاس.

### ﴿ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴾ [10]

يجوز أن تكون الجملة مقول قول محذوف يدل عليه قوله « لتنذر أم القرى »  
الآية، فتكون كلاماً مستأنفاً لأن الإنذار يقتضي كلاماً منذراً به، ويجوز أن تكون  
متصلة بجملة « وما اختلفتم فيه من شيء » تكملة للكلام الموجه من الله ويكون  
في قوله « ربِّي » التفاتاً من الخطاب إلى التكلم، والتقدير : ذلکم الله ربکم،  
وتكون جملة « عليه توكلت وإليه أُنِيب » معترضتين.

والإشارة تمييز المشار إليه وهو المفهوم من « فحُكْمُهُ إلى الله ». وهذا التمييز  
لإبطال التباس ماهية الإلهية والربوبية على المشركين اذ سمو الأصنام آله وأرباباً.

وأثر اسم الإشارة الذي يستعمل للبعد لقصد التعظيم بالبعد الاعتباري اللازم  
للسمو وشرف القدر، أي ذلکم الله العظيم. وتوصل من ذلك إلى تعظيم حكمه،  
فالمعنى : الله العظيم في حكمه هو ربِّي الذي توكلت عليه فهو كافيني منكم.  
والتوكل : تفعل من التوكل، وهو التفويض في العمل، وتقدم عند قوله تعالى،  
« فإذا عزمت فتوكل على الله » في سورة آل عمران.

والإنابة : الرجوع، والمراد بها هنا الكناية عن ترك الاعتماد على الغير لأن الرجوع إلى الشيء يستلزم عدم وجود المطلوب عند غيره، وتقدمت الإنابة عند قوله تعالى « إن إبراهيم لحليم أواه منيب » في سورة هود.

وجيء في فعل « توكلت » بصيغة الماضي وفي فعل « أنيب » بصيغة المضارع للإشارة إلى أن توكله على الله كان سابقاً من قبل أن يظهر له تنكر قومه له، فقد صادف تنكرهم منه عبداً متوكلاً على ربه، وإذا كان توكله قد سبق تنكر قومه فاستمراره بعد أن كثروا له عن أنياب العدوان محقق.

وأما فعل « أنيب » فجيء فيه بصيغة المضارع للإشارة إلى تجديد الإنابة وطلب المغفرة. ويعلم تحققها في الماضي بمقارنتها لجملة « عليه توكلت » لأن المتوكل منيب، ويحوز أن يكون ذلك من الاحتباك. والتقدير : عليه توكلت وأتوكل وإليه أنبت وأنيب.

وتقديم المتعلقين في « عليه توكلت وإليه أنيب » لإفادة الاختصاص، أي لا أتوكل إلا عليه ولا أنيب إلا إليه.

### ﴿ فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾

خير ثانٍ عن الضمير في قوله تعالى « وهو على كل شيء قدير »، وما بينهما اعتراض كما علمت آنفاً أعقب به أنه على كل شيء قدير، فإن خلق السماوات والأرض من أبرز آثار صفة القدرة المنفرد بها.

والفاطر : الخالق، وتقدم في أول سورة فاطر.

### ﴿ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذُرُّكُمْ فِيهِ ﴾

جملة في موضع الحال من ضمير « فاطر » لأن مضمونها حال من أحوال

فَطَرُ السماوات والأرض فَإِن خلق الإنسان والأنعام من أعجب أحوال خلق الأرض.

ويجوز كونها خيرا ثالثا عن ضمير « وهو على كل شيء قدير ».

والمعنى : قَدَّر في تكوين نوع الإنسان أزواجا لأقراده، ولما كان ذلك التقدير مقارنا لأصل تكوين النوع جيء فيه بالفعل الماضي.

والخطاب في قوله « لكم » للتاس كلهم. والخطاب التفات من الغيبة. واللام للتعلييل. بتقديم « لكم » على غيره من معمولات « جعل » ليُعرف أنه معمول لذلك الفعل فلا يتوهم أنه صفة لـ « أزواجا »، وليكون التعلييل به ملاحظا في المعطوف بقوله « ومن الأنعام أزواجا ».

والأزواج : جمع زوج وهو الذي ينضم إلى فرد فيصير كلاهما زوجا للآخر والمراد هنا : الذكور والإناث من التاس، أي جعل لمجموعكم أزواجا، فللذكور أزواج من الإناث، وللنساء أزواج من الرجال، وذلك لأجل الجميع لأن بذلك الجعل حصلت لذة التأنس ونعمة النسل.

ومعنى « من أنفسكم » من نوعكم، ومن بعضكم، كقوله « فسلموا على أنفسكم » وقوله « ولا تقتلوا أنفسكم ». وكون الأزواج من أنفسهم كمال في النعمة لأنه لو جعل أحد الزوجين من نوع آخر لفات نعم الأُنس، وأما زعم العرب في الجاهلية أن الرجل قد يتزوج جنيّة أو غولا فذلك من التكاذيب وتخيلات بعضهم، وربما عرض لبعض الناس خبال في العقل خاص بذلك فتخيل ذلك وتحدث به فراج عن كل أبلة.

وقوله « ومن الأنعام أزواجا » عطف على « أزواجا » الاول فهو كمفعول لـ « جعل » والتقدير : وجعل من الأنعام أزواجا، أي جعل منها أزواجا بعضها لبعض. وفائدة ذكر أزواج الأنعام دون أزواج الوحش : أن في أنواع الأنعام فائدة لحياة الإنسان لأنها تعيش معه ولا تنفر منه، وينتفع بألبانها، وأصوافها، ولحومها، ونسلها، وعملها من حمل وحرث، فيجعلها أزواجا حصل معظم نفعها للإنسان.

والذرة : بث الخلق وتكثيره، ففيه معنى توالي الطبقات على مر الزمان إذ لا منفعة للناس من أزواج الأنعام باعتبارها أزواجا سوى ما يحصل من نسلها.

وضمير الخطاب في قوله « يذروكم » للمخاطبين بقوله « جعل لكم ». ومراد شمله لجعل أزواج من الأنعام المتقدم ذكره لأن ذكر أزواج الأنعام لم يكن هملا بل مرادا منه زيادة المنة فإن ذرة نسل الإنسان نعمة للناس وذرة نسل الأنعام نعمة أخرى للناس، ولذلك اكتفى بذكر الأزواج في جانب الأنعام عن ذكر الذرة إذ لا منفعة للناس في تزواج الأنعام سوى ما يحصل من نسلها.

وإذ كان الضمير ضمير جماعة العقلاء وكان ضمير خطاب في حين أن الأنعام ليست عقلاء ولا مخاطبة، فقد جاء في ذلك الضمير تغليب العقلاء إذ لم يذكر ضمير صالح للعقلاء وغيرهم كأن يقال : يذرك بكسر الكاف على تأويل إرادة خطاب الجماعة.

وجاء فيه تغليب الخطاب على الغيبة، فقد جاء فيه تغييان. وهو تغليب دقيق إذ اجتمع في لفظ واحد نوعان من التغليب كما أشار إليه الكشف والسكاكي في مبحث التغليب من المفتاح.

وضمير « فيه » عائد إلى الجعل المفهوم من قوله « جعل لكم »، أي في الجعل المذكور على حدّ قوله « اعدلوا هو أقرب للتقوى ».

وجيء بالمضارع في « يذروكم » لإفادة التجدد والتجدد أنسب بالامتنان.

وحرف (في) مستعار لمعنى السببية تشبيها للسبب بالظرف في احتوائه على مسبباته كاحتواء المنيع على مائه والمعدن على ترابه ومثله قوله تعالى « ولكم في القصاص حياة ».

﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ [11] ﴾

خبر ثالث أو رابع عن الضمير في قوله « وهو على كل شيء قدير ». وموقع هذه الجملة كالنتيجة للدليل فإنه لما قدم ما هو نعم عظيمة نبين أن الله لا يماثل

شيء من الأشياء في تديرو وإنعامه.

ومعنى « ليس كمثله شيء » ليس مثله شيء، فأقحمت كاف التشبيه على (مثل) وهي بمعناه لأن معنى المثل هو الشبيه، فتعين أن الكاف مفيدة تأكيداً لمعنى المثل، وهو من التأكيد اللفظي باللفظ المرادف من غير جنسه، وحسنه أن المؤكد اسم فأشبه مدخول كاف التشبيه المخالف لمعنى الكاف فلم يكن فيه الثقل الذي في قول خطام المجاشعي:

وصاليات ككما يؤنفين (1)

وإذ قد كان المثل واقعا في حيز النفي فالكاف تأكيد لنفيه فكأنه نفي المثل عنه تعالى بمحلتين تعليمًا للمسلمين كيف يُطلون بمائلة الأصنام لله تعالى.

وهذا الوجه هو رأي ثعلب وابن جني والزجاج والراغب وأبي البقاء وابن عطية.

وجعله في الكشف وجهًا ثانيًا، وقدم قبله أن تكون الكاف غير مزهدة، وأن التقدير : ليس شبيه مثله شيء. والمراد : ليس شبه ذاته شيء، فأثبت لذاته مثلاً ثم نفى عن ذلك المثل أن يكون له مماثل كتابةً عن نفي المماثل لذات الله تعالى، (أي بطريق لازم اللازم لأنه إذا نفى المثل عن مثله فقد انتفى المثل عنه إذ لو كان له مثل لما استقام قولك : ليس شيء مثلاً مثله. وجعله من باب قول العرب : فلان قد أبغض لذاته، أي أبغض هو فكُنِي بإيفاع لذاته عن إيفاعه.

وقول رُقَيْة بنت صَيْفِي (2) في حديث سَفيَا عبد المطلب « آلا وفيهم الطَّيِّب الطاهر لذاته » اهـ: أي ويكون معهم الطَّيِّب الطاهر يعني النبي ﷺ.

وتبعه على ذلك ابن المنير في الانتصاف، وبعض العلماء يقول : هو كقولك ليس لأخي زيد أخ، تريد نفي أن يكون لزيد أخ لأنه لو كان لزيد أخ لكان زيد أخاً

(1) رجز وقبله :

كَمْ يَتَّقُ مِنْ أَيِّهَا تُحَيِّنُ غير خطام ورمادي كفتين

(2) هي رُقَيْة بقافين بصيغة التصغير بنت صَيْفِي (والصواب أبي صَيْفِي) بن هشام بن عبد المطلب.

لأخيه فلما تَفَيَّتْ أن يكون لأخيه أخ فقد تَفَيَّتْ أن يكون لزيد أخ، ولا ينبغي التعويل على هذا لما في ذلك من التكلف والإجهام وكلاهما مما ينبو عنه المقام.

وقد حمل نفي الماثلة لإبطال ما نسبوا لله البنات وهو مناسبة وقويعه عقب قوله « جعل لكم من أنفسكم أزواجاً » الآية.

وحديث سقيا عبد المطلب، أي خير استسقاؤه لقريش أن رقيقة بنت أبي صيفي قالت : تابعت على قريش سنون أقحلت الضرع وأدقَّت العظم، فبينما أنا نائمة إذا هاتف يهتف : « يا معشر قريش ان هذا النبيء المبعوث منكم قد أظلتكم أيامه ألا فانظروا رجلا منكم وسيطا عظاما جُسمًا أبيض أوطف الأهداب سهل الخدين أشمَّ العرين فليخلص هو وولده، ألا وفيهم الطيب الطاهر لداته ولويطت اليه من كل بطن رجل فليشئوا من الماء ولعسوا من الطيب ثم ليترقوا أبا قبيس فليستسق الرجل وليؤمنوا فعنتم ما شئتم » إلخ. قالوا : وكان معهم النبيء ﷺ وهو يومئذ غلام.

واعلم أن هذه الآية نفت أن يكون شيء من الموجودات مثلا لله تعالى. والمثل يُحمل عند اطلاقه على أكمل أفراده، قال فخر الدين « المثلان : هما اللذان يقوم كل واحد منهما مقام الآخر في حقيقته وماهيته » اهـ. فلا يستسى مثلا حقا الا المائل في الحقيقة والماهية وأجزائها ولوازمها دون المعارض، فالآية نفت أن يكون شيء من الموجودات مائلا لله تعالى في صفات ذاته لأن ذات الله تعالى لا يماثلها ذوات المخلوقات، ويلزم من ذلك أن كل ما ثبت للمخلوقات في محسوس ذاتها فهو منتف عن ذات الله تعالى.

وبذلك كانت هذه الآية أصلا في تنزيه الله تعالى عن الجوارح والحواس والأعضاء عند أهل التأويل والذين أثبتوا لله تعالى ما ورد في القرآن مما نسميه بالمشابهة فإنما أثبتوه مع التنزيه عن ظاهره اذ لا خلاف في إعمال قوله « ليس كمثله شيء » وأنه لا شبيه له ولا نظير له.

وإذ قد اتفقنا على هذا الأصل لم يبق خلاف في تأويل النصوص الموهمة

التشبيهة، إلا أن تأويل سلفنا كان تأويلاً جُملياً، وتأويل خلفهم كان تأويلاً تفصيلياً، كتأويلهم اليد بالقدرة، والعين بالعلم، وبسطُ اليدين بالجُود، والوجه بالذات، والنزولُ بتمثيل حال الإجابة والقبول بحال نزول المرتفع من مكانه الممتنع إلى حيث يكون سائلوه لينيلهم ما سألوه. ولهذا قالوا : طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم.

ولما أفاد قوله « ليس كمثله شيء » صفات السُّلُوبِ أعقب بإثبات صفة العلم لله تعالى (وهي من الصفات المعنوية) وذلك بوصفه بـ « السميع البصير » الدالين على تعلق علمه بالموجودات من المسموعات والبصيرات تنبيهاً على أن نفي مماثلة الأشياء لله تعالى لا يتوهم منه أن الله منزّه عن الانصاف بما اتصفت به المخلوقات من أوصاف الكمال المعنوية كالحياة والعلم ولكن صفات المخلوقات لا تشبه صفاته تعالى في كمالها لأنها في المخلوقات عارضة، وهي واجبة لله تعالى في منتهى الكمال، فكونه تعالى سمياً وبصيراً من جملة الصفات الداخلة تحت ظلال التأويل بالحمل على عموم قوله تعالى « ليس كمثله شيء » فلم يقتضيا جارحتين.

ولقد كان تعقيب قوله ذلك بهما شبيهاً بتعقيب المسألة بمثلها .

﴿ لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ [12] ﴾

خير رابع أو خامس عن الضمير في قوله « وهو على كل شيء قدير » وموقع هذه الجملة كموقع التي قبلها تنزّل منزلة النتيجة لما تقدمها، لأنه إذا ثبت أن الله هو الوليّ وما تضمنته الجُمْل بعدُها إلى قوله « يذُرُوكَ فيه » من انفرادها بالخلق، ثبت أنه المنفرد بالرِّزْق.

والمقاليِد : جمع إقليد على غير قياس، أو جمع مقلاد، وهو المفتاح، وتقدم عند قوله تعالى « له مقاليِد السماوات والأرض » في سورة الزمر.



وتقديم الجرور لإفادة الاختصاص، أي هي ملكه لا ملك غيره.

والمقاييد هنا استعارة بالكناية لخيرات السماوات والأرض، شبهت الخيرات بالكنوز، وأثبت لما هو من مرادفات المشبه به وهو المفاتيح، والمعنى : أنه وحده المتصرف بما ينفع الناس من الخيرات. وأما ما يترأى من تصرف بعض الناس في الخيرات الأرضية بالإعطاء والحرمان والتقتير والتبذير فلا اعتداد به لقلة جدواه بالنسبة لتصرف الله تعالى.

وجملة « يسط الرزق لمن يشاء ويقدر » مبنية لمضمون جملة « له مقاليد السموات والأرض ». وبسط الرزق : تَوَسَّطَهُ، وقدره كناية عن قَلَّتْهُ، وتقدم عند قوله « الله يسط الرزق لمن يشاء ويقدر » في سورة الرعد.

وجملة « إنه بكل شيء عليم » استئناف بياني هو كالعلة لقوله « لمن يشاء »، أي أَنَّ مشيئته جارية على حسب علمه بما يناسب أحوال المرزوقين من بَسْطٍ أَوْ قَدْرٍ.

وبيان هذا في قوله الآتي « ولو بسط الله الرزق لعباده لَبِغُوا في الأرض ».

﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ﴾

انتقال من الامتنان بالنعم الجُثْثَانِيَّة إلى الامتنان بالنعمة الروحية بطريق الإقبال على خطابات الرسول ﷺ والمؤمنين للتنبه بدين الإسلام وللتعريض بالكفار الذين أعرضوا عنه. فالجملة ابتدائية.

ومعنى « شرع » أوضح ويَبِّن لكم مسالك ما كلفكم به. وأصل (شَرَعَ) جعل طريقاً واسعة، وكثر إطلاقه على سنّ القوانين والأديان فسُمِّي الدين شريعة. فشرع هنا مستعار للتبيين كما في قوله « أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم

يَأْذَنُ بِهِ اللَّهُ»، وتقدم في قوله تعالى « لكل جعلنا منكم شِئْرَةً ومنهاجا » في سورة العنكبوت.

والتعريف في « الذين » تعريف الجنس، وهو يعم الأديان الإلهية السابقة. و(من) للتبعيض.

والتوصية : الأمر بشيء مع تحريض على إقاعه والعمل به.

ومعنى كونه شرع للمسلمين من الذين ما وصى به نوحاً أن الإسلام دين مثل ما أمر به نوحاً وحضه عليه. فقله « ما وصى به نوحاً » مقدر فيه مضاف، أي مثل ما وصى به نوحاً، أو هو بتقدير كاف التشبيه على طريقة التشبيه البليغ مبالغة في شدة المماثلة حتى صار الجثل كأنه عين مثله. وهذا تقدير شائع كقول ورقة بن نوفل « هذا هو الناموس الذي أنزل على عيسى ».

والمراد : المماثلة في أصول الدين مما يجب لله تعالى من الصفات، وفي أصول الشريعة من كليات التشريع، وأعظمها توحيد الله، ثم ما بعده من الكليات الخمس الضرورية، ثم الحاجيات التي لا يستقيم نظام البشر بدونها، فإن كل ما اشتملت عليه الأديان المذكورة من هذا النوع قد أودع مثله في دين الإسلام.

فالأديان السابقة كانت تأمر بالتوحيد، والإيمان بالبعث والحياة الآخرة، وتقوى الله بامتنال أمره واجتناب منهيته على العموم، وبمكارم الأخلاق بحسب المعروف، قال تعالى « قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى بل تؤثر الحياة الدنيا والآخرة خير وأبقى إن هذا لفي الصحف الأولى صحيف إبراهيم وموسى ». وتختلف في تفاصيل ذلك وتفاصيله.

ودين الإسلام لم يحل عن تلك الأصول وإن خالفها في التفاريع تضييقاً وتوسيعاً، وامتازت هذه الشريعة بتعليل الأحكام، وسد الذرائع، والأمر بالنظر في الأدلة، ورفع الحرج، وبالسماحة، وبشدة الاتصال بالقطرة، وقد بينت ذلك في كتابي مقاصد الشريعة الإسلامية.

أو المراد المماثلة فيما وقع عقبه بقوله « أن أقيموا الدين » إلخ بناء على أن

تكون (أن) تفسيرية، أي شرع لكم وجوب إقامة الدين الموحى به وعدم التفرق فيه كما سيأتي. وأياً ما كان فالمقصود أن الإسلام لا يخالف هذه الشرائع المسماة، وأن أتباعه يأتي بما أتت به من خير الدنيا والآخرة.

والإقتصار على ذكر دين نوح وإبراهيم وموسى وعيسى لأن نوحاً أول رسول أرسله الله إلى الناس، فدينه هو أساس الديانات، قال تعالى «إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده» ولأن دين إبراهيم هو أصل الخنيفية وانتشر بين العرب بدعوة إسماعيل إليه فهو أشهر الأديان بين العرب، وكانوا على أثارة منه في الحج والختان والقرى والفتوة. ودين موسى هو أوسع الأديان السابقة في تشريع الأحكام، وأما دين عيسى فلائله الدين الذي سبق دين الإسلام ولم يكن بينهما دين آخر، وليتضمن التهيئة إلى دعوة اليهود والنصارى إلى دين الإسلام.

وتعقيب ذكر دين نوح بما أوحى إلى محمد عليهما السلام للإشارة إلى أن دين الإسلام هو الخاتم للأديان، فطُف على أول الأديان جميعاً بين طرفي الأديان، ثم دُكر بعدهما الأديان الثلاثة الأخر لأنها متوسطة بين الدينين المذكورين قبلها. وهذا نسج بدعي من نظم الكلام، ولولا هذا الاعتبار لكان ذكر الإسلام مبتدأ به كما في قوله «إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده» وقوله «وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح» الآية في سورة الأحزاب.

وذكر في الكشف في آية الأحزاب أن تقديم ذكر النبي ﷺ في التفصيل لبيان أفضليته لأن المقام هنالك لسرد من أخذ عليهم الميثاق، وأما آية سورة الشورى فإنما أوردت في مقام وصف دين الإسلام بالأصالة والاستقامة فكان الله قال: شرع لكم الدين الأمثل الذي بعث به نوحاً في العهد القديم وبعث به محمداً ﷺ في العهد الحديث، وبعث به من توسط بينهما.

فقوله «والذي أوحينا إليك» هو ما سبق ثروله قبل هذه الآية من القرآن بما فيه من أحكام، فطُف على ما وصى به نوحاً لما بينه وبين ما وصى به نوحاً من المخايرة بزيادة التفصيل والتفريع. وذكره عقب ما وصى به نوحاً للنكته التي تقدمت.

وفي قوله تعالى « ما وصّى به نوحا » وقوله « وما وصّينا به إبراهيم »، جيء بالموصول (ما)، وفي قوله « والذي أوحينا إليك » جيء بالموصول (الذي)، وقد يظهر في بادئ الرأي أنه مجرد تفنّن بتجنب تكرير الكلمة ثلاث مرات متواليات، وذلك كافٍ في هذا التخالف. وليس يعدّ عندي أن يكون هذا الاختلاف لفرض معنوي، وأنه فرق دقيق في استعمال الكلام البليغ وهو أن (الذي) وأخواته هي الأصل في الموصولات فهي موضوعة من أصل الوضع للدلالة على من يُعين بحالة معروفة هي مضمون الصلة، ف (الذي) يدلّ على معروف عند المخاطب بصلته.

وأما (مَا) الموصولة فأصلها اسم عام نكرة مبهمة محتاجة إلى صفة نحو قوله تعالى « إِنَّ اللَّهَ نِعْمًا يَعِظُكُمْ بِهِ » عند الزخشري وجماعة إذ قدّروه : نعم شيئا يعظكم به. فـ(ما) نكرة تمييز لـ(نعم) وجملة « يعظكم به » صفة لتلك النكرة. وقال سيويه في قوله تعالى « هذا ما لديّ عتيد » المراد : هذا شيء لديّ عتيد، وأنشدوا :

إِنَّمَا نَافِعٌ يَسْتَقَى اللَّيْبُ فَلَا تَكُنْ لشيءٍ بَعِيدٍ نَفْعُهُ الدَّهْرَ سَاعِيَا

أي لشيء نافع، فقد جاءت صفتها اسما مفردا بقرينة مقابله بقوله : لشيء بعيد نفعه، ثم يعرض لـ(مَا) التعريف بكثرة استعمالها نكرة موصوفة بجملة فتعرفت بصفتها وأشبهت اسم الموصول في ملازمة الجملة بعدها، ولذلك كثر استعمال (مَا) موصولة في غير العقلاء، فيكون إشار « ما وصّى به نوحا وما وصّينا به إبراهيم وموسى وعيسى » نعرف (ما) لمناسبة أنها شرائع بُعِدَ العهدُ بها فلم تكن معهودة عند المخاطبين إلا إجمالاً فكانت نكرات لا تتميز إلا بصفاتها، وأما إشار الموحى به إلى النبي ﷺ باسم (الذي) فلاّنه شرع متداول فيهم معروف عندهم. فالتقدير: شرع لكم شيئا وصّى به نوحا وشيئا وصّى به إبراهيم وموسى وعيسى، والشيء الموحى به إليك. ولعل هذا من نكت الإعجاز المغفول عنها.

وفي العدول من الغيبة إلى التكلم في قوله « والذي أوحينا إليك » بعد قوله « شرع لكم » التفات.

وذكر في جانب الشرائع الأربع السابقة فعل « وصّى » وفي جانب شريعة

محمد ﷺ فعل الإيحاء لأن الشرائع التي سبقت شريعة الإسلام كانت شرائع مؤقتة مقدّراً ورود شريعة بعدها فكان العمل بها كالعمل الذي يقوم به مؤتمن على شيء حتى يأتي صاحبه، وليقع الاتصال بين فعل «أوحينا إليك» وبين قوله في صدر السورة «كذلك يُوحى إليك وإلى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم».

و(أن) في قوله «أن أقيموا الدين» يجوز أن تكون مصدرية، فإنها قد تدخل على الجملة الفعلية التي فعلها متصرف، والمصدرُ الحاصل منها في موضع بدل الاشتغال من (ما) الموصولة الأولى أو الأخيرة. وإذا كان بدلا من إحداهما كان في معنى البديل من جميع أخواتهما لأنها سواء في المفعولية لفعل «شرع» بواسطة العطف فيكون الأمر بإقامة الدين والنهي عن التفرق فيه مما اشتملت عليه وصاية الأديان.

ويجوز أن تكون تفسيرية لمعنى «وصى» لأنه يتضمن معنى القول دون حروفه. فالمعنى: أن إقامة الدين واجتاع الكلمة عليه أوصى الله بها كل رسول من الرسل الذين سماهم. وهذا الوجه يقتضي أن ما حُكي شرعه في الأديان السابقة هو هذا المعنى وهو إقامة الدين المشروع كما هو، والإقامة مُجملة يفسرها ما في كل دين من الفروع.

وإقامة الشيء : جعله قائما، وهي استعارة للحرص على العمل به كقوله «ويقومون الصلاة»، وقد تقدم في سورة البقرة.

وضمير «أقيموا» مراد به : أمم أولئك الرسل ولم يسبق لهم ذكر في اللفظ لكن دل على تقديرهم ما في فعل «وصى» من معنى التبليغ.

وأعقب الأمر بإقامة الدين بالنهي عن التفرق في الدين.

والتفرق : ضد التجمع، وأصله : تباعد الذوات، أي اتساع المسافة بينها ويستعار كثيرا لقوة الاختلاف في الأحوال والآراء كما هنا، وهو يشمل التفرق بين الأمة بالإيمان بالرسول، والكفر به، أي لا تختلفوا على أنبيائكم، ويشمل التفرق بين الذين آمنوا بأن يكونوا نحلا وأحزابا، وذلك اختلاف الأمة في أمور دينها، أي في

أصوله وقواعده ومقاصده، فإن الاختلاف في الأصول يفضي إلى تعطيل بعضها فينخرم بعض أساس الدين.

والمراد : ولا تفرقوا في إقامته بأن ينشط بعضهم لإقامته ويتخاذل البعض، إذ بدون الاتفاق على إقامة الدين يضطرب أمره. ووجه ذلك أن تأثير النفوس إذا اتفقت يتوارد على قصد واحد فيقوى ذلك التأثير ويسرع في حصول الأثر إذ يصير كل فرد من الأمة مُعِينًا للآخر فيسهل مقصدهم من إقامة دينهم. أما إذا حصل التفرق والاختلاف فذلك مُفَضِّ إلى ضياع أمور الدين في خلال ذلك الاختلاف، ثم هو لا يلبث أن يُلْقِيَ بالأمة إلى العداوة بينها وقد يجرهم إلى أن يترى بعضهم ببعض الدوائر، ولذلك قال الله تعالى « ولا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رَاحَتُكُمْ ».

وأما الاختلاف في فروعه بحسب استنباط أهل العلم بالدين فذلك من التفقه الوارد فيه قول النبي ﷺ « مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ ».

### ﴿ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ﴾

اعتراض بين جملة « شرع لكم من الدين » وجملة « وما تفرقوا إلا من بعد ما جاءهم العلم ». ولك أن تجعله استئنافا بيانيا جوابا عن سؤال مَنْ يتعجب من إعراض المشركين عن الإسلام مع أنه دين مؤيد بما سبق من الشرائع الإلهية، فأجيب إجمالا بأنه كُبر على المشركين وتجهموا و« كُبر » بمعنى صعب، وقريب منه إطلاق ثقل، أي عجزوا عن قبول ما تدعوهم إليه، فالكبر مجاز استعير للشيء الذي لا تطمن النفس لقبوله، والكِبَرُ في الأصل الدال على ضخامة الذات لأن شأن الشيء الضخم أن يعسر حمله . ولما فيه من تضمين معنى ثقل عدي به (على).

وعبر عن دعوة الإسلام بـ(ما) الموصولة اعتبارا بذكران المشركين لهذه الدعوة واستغرابهم إياها، وعُدَّهم إياها من المحال الغريب، وقد كبر عليهم ذلك من ثلاث جهات :

جهة الداعي لأنه بشر مثلهم قالوا « أبعث الله بشرا رسولا »، ولأنه لم يكن قبل الدعوة من عظماء القريتين « لولا نُزِّل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم ».

وجهة ما به الدعوة فإنهم حسبوا أن الله لا يخاطب الرسل إلا بكتاب ينزله إليه دفعة من السماء فقد قالوا « لن نُؤمن لك حتى تُنزل علينا كتابا نقرؤه » وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا « وقال الذين لا يعلمون لولا يكلمنا الله » والقاتلون هم المشركون.

ومن جهة ما تضمنته الدعوة مما لم تساعد أموراؤهم عليه قالوا « أجعل الآلهة إلها واحدا » « هل نذكركم على رجل ينبئكم إذا مضى كل مرقف إنكم لفي خلق جديد ».

وجيء بالفعل المضارع في « تدعوهم » للدلالة على تجدد الدعوة واستمرارها.

﴿اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ﴾ [13]

استئناف بياني جواب عن سؤال من يسأل : كيف كبرت على المشركين دعوة الإسلام، بأن الله يجتبي من يشاء. فالمشركون الذين لم يقتربوا من هدى الله غير مجتبيين إلى الله إذ لم يشأ اجتباؤهم، أي لم يقدر لهم الاعتداء.

ويجوز أن يكون رداً على إحدى شبههم الباعثة على إنكارهم رسالته بأن الله يجتبي من يشاء. ولا يلزمه مراعاة عوائدكم في الزعامة والأصطفاء.

والاجتباء : التقريب والاختيار قال تعالى « قالوا لولا اجتبيتها ». ومن يشاء الله اجتباؤه من هداه إلى دينه ممن ينيب وهو أعلم بسرائر خلقه.

وتقديم المسند إليه وهو اسم الجلالة على الخبر الفعلي لإفادة القصر رداً على المشركين الذين أحوالوا رسالة بشر من عند الله. وحين أكبروا أن يكون الضعفة من المؤمنين خيرا منهم.

﴿وَمَا تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعِيًّا بَيْنَهُمْ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى لَفُضِّي بَيْنَهُمْ﴾

عطف على جملة « ولا تتفرقوا فيه » وما بينهما اعتراض كما علمت، وفي الكلام حذف يدل عليه قوله « وما تفرقوا » تقديره : فتفرقوا. وضمير « تفرقوا » عائد إلى ما عاد إليه ضمير « أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا » وهم أُمم الرسل المذكورين، أي أوصيناهم بواسطة رسلهم بأن يقيموا الدين. دل على تقديره ما في فعل « وصي » من معنى التبليغ كما تقدم.

والعلم : إدراك العقل جزءاً أو ظناً.

ومجيء العلم إليهم يؤذن بأن رسلهم بينوا لهم مضار التفرق من عهد نوح كما حكى الله عنه في قوله « ثم إلي دعوتهم جهاراً ثم إلي أعلنت لهم وأسررت لهم إسراراً » إلى قوله « سُبُلًا فِجَاجًا » في سورة نوح. وإنما تلقى ذلك العلم علماؤهم.

ويجوز أن يكون المراد بالعلم سبب العلم، أي إلا من بعد مجيء النبي ﷺ بصفاته الموافقة لما في كتابه فتفرقوا في اختلاق المطاعن والمعاذير الباطلة لينفوا مطابقة الصفات، فيكون كقوله تعالى « وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة » على أحد تفسيرين.

والمعنى : وما تفرقت أئمتهم في أديانهم إلا من بعد ما جاءهم العلم على لسان رسلهم من النبي عن التفرق في الدين مع بيانهم لهم مفسد التفرق وأضراره، أي أنهم تفرقوا عاينين بمفسد التفرق غير معذورين بالجهل. وهذا كقوله تعالى « وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة » على التفسير الآخر.

وذكر سبب تفرقهم بقوله « بعياً بينهم » أي تفرقوا لأجل العداوة بينهم، أي بين المتفرقين، أي لم يحافظوا على وصايا الرسل.

وهذا تعريض بالمشركين في إعراضهم عن دعوة الإسلام لعداوتهم يعمونين



وقوله « ولولا كلمة سبقت من ربك » إلخ تحذير للمؤمنين من مثل ذلك الاختلاف. وتذكير « كلمة » للتنويع لأن لكل فريق من المتفرقين في الدين كلمة من الله في تأجيلهم فهو على حدّ قوله تعالى « وعلى أبصارهم غشاوة ». وتذكير « أجل » أيضا للتنويع لأن لكل أمة من المتفرقين أجلا مسمى، فهي آجال متفاوتة في الطول والقصر ومختلفة بالأزمنة والأمكنة.

والمراد بالكلمة ما أراداه الله من إمهالهم وتأخير مؤاخذتهم إلى أجل لهم اقتضته حكمته في نظام هذا العالم، فربما أخرهم ثم عذبهم في الدنيا، وربما أخرهم إلى عذاب الآخرة، وكل ذلك يدخل في الأجل المسمى، ولكل ذلك كلمته. فالكلمة هنا مستعارة للإرادة والتقدير. وسيبقا تقدمها من قبل وقت تفرقهم وذلك سبق علم الله بها وإرادته إيّاها على وقف علمه وقدره، وقد تقدم نظير هذه الكلمة في سورة هود وفي سورة طه.

﴿ وَإِنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ [14] ﴾

عطف على جملة « وما تفرّقوا إلا من بعد ما جاءهم العلم » إلى قوله « لُقضي بينهم ». وهذه الجملة هي المقصود من جملة « شرع لكم من الدين ما وصّى به نوحا » إلى قوله « ولا تفرّقوا فيه »، لأن المقصود أهل الكتاب الموجودون في زمن نزول الآية.

وإذ قد كانت من الأمم التي أوحى الله إلى رسلهم أمثان موجودتان في حين نزول هذه الآية وهما اليهود والنصارى، وكانتا قد تفرقتا فيما جاءهم به العلم، وكان الله قد أتمر القضاء بين المختلفين منهم إلى أجل مسمى، وكانوا لنا بلغتهم رسالة محمد ﷺ شكّوا في انطباق الأوصاف التي وردت في الكتاب بوصف النبي الموعود به.

فالمنى: أنه كما تفرق أسلافهم في الدين قبل بعثة النبي الموعود به تفرق خلفهم مثلهم وزادوا تفرقا في تطبيق صفات النبي الموعود به تفرقا ناشئا عن التردد

والشك، أي دونَ بذل الجهد في تحصيل اليقين، فلم يزل الشك دأبهم.  
فاخبر عنهم بأنهم في شك : هم الذين أوزوا الكتاب من بعد سلفهم.

وقد جاء نظم الآية على أسلوب إيجاز يتحمل هذه المعاني الكثيرة وما يتفرع عنها، فجيء بضمير « منه » بعد تقدم ألفاظ صالحة لأن تكون معاذ ذلك الضمير، وهي لفظ (الذين) في قوله « من الذين »، ولفظ (الذي) في قوله « والذي أوحينا إليك »، و(ما) الموصولة في قوله « ما تدعوهم إليه »، وهذه الثلاثة مدلولها الإسلام. وهنالك لفظ « ما وصّينا » المتعدي إلى موسى وعيسى، ولفظ « الكتاب » في قوله « وإن الذين أوتوا الكتاب ». وهذان مدلولهما كتاباً أهل الكتاب.

وهؤلاء الذين أوتوا الكتاب هم الموجودون في وقت نزول الآية. والإخبار عنهم بأنهم في شك ناشئ من تلك المعادات للضمير معناه: أن مبلغ كفرهم وعنادهم لا يتجاوز حالة الشك في صدق الرسالة المحمدية، أي ليسوا مع ذلك بموقنين بأن الإسلام باطل، ولكنهم تردّدوا ثم أقدموا على التكذيب به حسداً وعناداً. فمعهم من بقي حالم في الشك. ومنهم من أثبت بأن الإسلام حق، كما قال تعالى « الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وإن فريقاً منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون ». ويحتمل أن المعنى لفي شك بصدق القرآن أو في شك مما في كتابهم من الأمور التي تفرقوا فيها، أو ما في كتابهم من الدلالة على مجيء النبي الموعود به وصفاته.

فهذه معان كثيرة تتحملها الآية وكلها منطبقة على أهل الكتابين وبذلك يظهر أنه لا داعي إلى صرف كلمة (شك) عن حقيقتها.

ومعنى « أوزوا الكتاب » صار إليهم علم الكتاب الذي اختلف فيه سلفهم فاستمير الإرث للخلفيّة في علم الكتاب.

والتعريف في « الكتاب » للجنس ليشمل كتاب اليهود وكتاب النصارى.

فضمير « من بعدهم » عائد إلى ما عاد إليه ضمير « تفرقوا » وهم الذين خوطبوا بقوله « ولا تفرقوا فيه ».

وظرفية قوله « في شك » ظرفية مجازية وهي استعارة تبعية، شبه تمكن الشك من نفوسهم بإحاطة الظرف بالمظروف.

و(من) في قوله « لفي شك منه » ابتدائية وهو ابتداء مجازي معناه المصاحبة والملابسة، أي شك متعلق به أو في شك بسببه. ففي حرف (من) استعارة تبعية، وقع حرف (من) موقع باء المصاحبة أو السببية.

وتأكيد الخبر بـ(إن) للاهتمام ومجرد تحقيقه للنبي ﷺ والمؤمنين، وهذا الاهتمام كناية عن التحريض للحذر من مكرهم وعدم الركون إليهم لظهور عداوتهم لئلا يركنوا إليهم، ولعل اليهود قد أخذوا يؤمّنون في تشكيك المسلمين واختلطوا بهم في مكة ليتطلعوا حال الدعوة المحمدية.

هذا هو الوجه في تفسير هذه الآية وهو الذي يلتم مع ما قبله ومع قوله بعده « ولا تتبع أهواءهم وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب وأمرت لأعدل بينكم الله ربنا وربكم » الآية.

والرهيب : الموجب الرهب وهو الاتهام. فالمعنى : لفي شك يفضي إلى الظنة والتهمة، أي شك مشوب بكذب، فـ « مريب » اسم فاعل من أراب الذي همزته للتعدي، أي جاعل الرهب، وليست همزة أراب التي هي للجعل في قولهم : أرابني بمعنى أوهمني منه ربه وهو ليس بلذي رهب، كما في قول بشار :

أخوك الذي إن ربه قال إنما أرت وإن عاتبه لآن جانبه

على رواية فتح التاء من (أرت)، وتقدم قوله « وإننا لفي شك مما تدعونا إليه مريب » في هود.

﴿ فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ ءَامَنْتُ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَلْنَا وَلَكُمْ أَعْمَلْنَا وَلَكُمْ أَعْمَلُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ [15] ﴾

الفاء للتفريع على قوله « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا » إلى آخره، المفسر بقوله « أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه » المخلل بعضه بجمل معترضة من قوله « كبر على المشركين » إلى « من ينيب ».

واللام يجوز أن تكون للتعليل وتكون الإشارة بذلك إلى المذكور، أي جميع ما تقدم من الأمر بإقامة الدين والنهي عن التفرق فيه وتلقي المشركين للدعوة بالتجهم وتلقي المؤمنين لها بالقبول والإنابة، وتلقي أهل الكتاب لها بالشك، أي فلاجل جميع ما ذكر فادع واستقيم، أي لأجل جميع ما تقدم من حصول الاهتداء لمن هداهم الله ومن يرم المشركين ومن شك أهل الكتاب فادع.

ولم يذكر مفعول « ادع » لدلالة ما تقدم عليه، أي ادع المشركين والذين أوتوا الكتاب والذين اهتدوا وأناهبوا.

وتقديم « لذلك » على متعلقه وهو فعل « ادع » للاهتمام بما احتوى عليه اسم الإشارة إذ هو مجموع أسباب للأمر بالدوام على الدعوة.

ويجوز أن تكون اللام في قوله « فلذلك » لأم التقوية وتكون مع مجرورها مفعول « ادع ». والإشارة إلى « الدين » من قوله « شرع لكم من الدين » أي فادع لذلك الدين.

وتقديم المجرور على متعلقه للاهتمام بالدين.

وفعل الأمر في قوله « فادع » مستعمل في الدوام على الدعوة كقوله « يا أيها الذين آمنوا ءامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ »، بقرينة قوله « كما أمرت »، وفي هذا إبطال

لشبهتهم في الجبهة الثالثة المتقدمة عند قوله تعالى « كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ».

والفاء في قوله « فادع » يجوز أن تكون مؤكدة لفاء التفرع التي قبلها، ويجوز أن تكون مضمنة معنى الجزاء لما في تقديم المجرور من مشابهة معنى الشرط كما في قوله تعالى « فبذلك فليفرحوا ».

والاستقامة : الاعتدال، والسين والتاء فيها للمبالغة مثل : أجاب واستجاب. والمراد هنا الاعتدال المجازي وهو اعتدال الأمور النفسانية من التقوى ومكارم الأخلاق، وإنما أمر بالاستقامة، أي الدوام عليها، للإشارة إلى أن كمال الدعوة إلى الحق لا يحصل إلا إذا كان الداعي مستقيماً في نفسه.

والكاف في « كما أمرت » لتشبيه معنى المماثلة، أي دعوة واستقامة مثل الذي أمرت به، أي على وفاقه، أي وافية بما أمرت به. وهذه الكاف مما يسمى كاف التعليل كقوله تعالى « واذكروه كما هداكم »، وليس التعليل من معاني الكاف في التحقيق ولكنه حاصل معنى يعرض في استعمال الكاف إذا أريد تشبيه عاملها بمدخولها على معنى المطابقة والموافقة.

والإتياع يطلق مجازاً على المجارة والموافقة، وعلى المحاكاة والمماثلة في العمل، والمراد هنا كلاً الإطلاقيين ليرجع النهي إلى النهي عن مخالفة الأمرين المأمور بهما في قوله « فادع واستقم ».

وضمير « أهواءهم » للذين ذكروا من قبل من المشركين والذين أوتوا الكتاب، والمقصود : نهى المسلمين عن ذلك من باب « لئن أشركت ليحبطن عَمَلُكَ » ألا ترى إلى قوله « فاستقم كما أمرت ومن تاب معك » في سورة هود.

ويجوز أن يكون معنى « ولا تتبع أهواءهم » لاتجارهم في معاملتهم، أي لا يملك طعنهم في دعوتك على عدم ذكر فضائل رسلهم وهدى كتبهم (عدا ما بذلوه منها) فأغفل بأنك مؤمن بكتبهم، ولذلك عطف على قوله « ولا تتبع أهواءهم » قوله « وقل علمت بما أنزل الله من كتاب » الآية، فموقع واو العطف

فيه بمنزلة موقع فاء التفرع. ويكون المعنى كقوله تعالى « ولا يَجْرِمُكُمْ شَتَانٌ قَوْمٍ عَلَى أَنْ لَا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى » في سورة المائدة.

والأهواء : جمع هوى وهو المحبة، وغلب على محبة ما لا نفع فيه، أي ادعهم إلى الحق وإن كرهوه، واستقم أنت ومن معك وإن عَادَاكُمْ أهل الكتاب فهم يجهلون أن تتبعوا ملتهم، وهذا من معنى قوله « وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تُلَاقِيَهُمْ مِنْ أَهْلِ الْيَهُودِ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ بِيَدِهِمْ طَبَعًا قَبْلِ أَنْ تَرْجِعَ إِلَى الْيَهُودِ لِمَنْ عَاهَدْتَ لَهُمْ مِنْ قَبْلِ هَذَا فَتَعْلَمَ أَنَّكَ كُنْتَ سَاهِيًا » فالتعريف هو الذي جاءك من العلم ما لك من الله من ولي ولا نصير.

وقوله « وَقُلْ عَمِنْتَ بِمَا أَنْزَلَ مِنَ كِتَابٍ » بعد قوله « فادع » أمرٌ بمخالفة اليهود إذ قالوا « نؤمن ببعض » يعنون التوراة، « ونكفر ببعض » يعنون الإنجيل والقرآن، فأمر الرسول ﷺ والمسلمون بالإيمان بالكتب الثلاثة الموحى بها من الله كما قال تعالى « وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ ». فالمعنى : وكل لمن يجهل هذا القول وهم اليهود. وإنما أمر بأن يقول ذلك إعلاناً به وإبلاغاً لأسماع اليهود، فلا يقابل إنكارهم حقيقة كتابه بإنكاره حقيقة كتابهم وفي هذا إظهار لما تشتمل عليه دعوته من الإنصاف.

و« من كتاب » بيان لما أنزل الله، فالتنكير في « كتاب » للنوعية، أي بأي كتاب أنزله الله وليس يومئذ كتاب معروف غير التوراة والإنجيل والقرآن.

وضمير « بينكم » خطاب للذين أمر بأن يوجه هذا القول إليهم وهم اليهود، أي أمرت أن أقيم بينكم العدل بأن أدعوكم إلى الحق ولا أظلمكم لأجل عداوتكم ولكنني أنفذ أمر الله فيكم ولا أتمني إلى اليهود ولا إلى النصاري.

ومعنى « بينكم » أنني أقيم العدل بينكم فلا ترون بينكم جوراً مني، (بين) هنا ظرف متحد غير مؤزَع فهو بمعنى وسط الجميع وخلاله، بخلاف (بين) في قول القائل : قضى بين الخصمين أو قسم المال بين العفاة. فليس المعنى : لأعدل بين فرقكم إذ لا يقتضيه السياق.

وفي هذه الآية مع كونها نازلة في مكة في زمن ضعف المسلمين إعجاز بالغيب يدل على أن الرسول ﷺ سيكون له الحكم على يهود بلاد العرب مثل أهل خير

وتيماءً وقريظة والتنضير وبني كَيْقَنَاق، وقد عَدَّلَ فيهم وأقرهم على أمرهم حتى ظاهروا عليه الأحزاب كما تقدم في سورة الأحزاب.

والإلام في قوله «لَأُعَدِّلَ» لَمْ يَكُرْ وقوعها بعد أفعال مادئى الأمر والإرادة، نحو قوله تعالى «يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبينَ لَكُمْ»، وتقدم الكلام عليها وبعضهم يجعلها زائدة.

وجملة «اللَّهُ رَئِينَا وَرَبُّكُمْ» من المأمور بأن يقوله. فهي كلها جملة مستأنفة عن جملة «عامت بما أنزل الله من كتاب» مقررّة لمضمونها لأن المقصود من جملة «اللَّهُ رَئِينَا وَرَبُّكُمْ» بحذفها هو قوله «لا حجة بيننا وبينكم» فهي مقررّة لمضمون «عامت بما أنزل الله من كتاب»، وإنما ابتدئت بجملة «اللَّهُ رَئِينَا وَرَبُّكُمْ» لنا أعمالنا ولكم أعمالكم» تمهيدا للعرض المقصود وهو لا حجة بيننا وبينكم، ولذلك كانت الجملة مفعولة عن جملة «عامت بما أنزل الله من كتاب وأمرت لأعدل بينكم».

وللمقصود من قوله «اللَّهُ رَئِينَا وَرَبُّكُمْ» أننا متفقون على توحيد الله تعالى كقوله تعالى «قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا» الآية، أي فاقه الشهيد علينا وعليكم إذ كذبهم كتابا أنزل من عنده، فالخير مستعمل في التسجيل والإلزام.

وجملة «لنا أعمالنا ولكم أعمالكم» دعوة إنصاف، أي أن الله يجازي كُلًّا بعمله. وهذا خبر مستعمل في التهديد والتنبيه على الخطأ.

وجملة «لا حجة بيننا وبينكم» هي العرض المقصود بعد قوله «وأمرت لأعدل بينكم» أي أعدل بينكم ولا أخاصمكم على إنكاركم صدقي.

والحجة : الدليل الذي يدلّ المسوق إليه على صدق دعوى القائم به وإنما تكون الحجة بين متخالفين في دعوى. ونفْيُ الحجة نفْيُ جنس يجوز أن يكون كناية عن نفْيِ المجادلة التي من شأنها وقوع الاحتجاج كناية عن عدم التصديّ لخصومتهم فيكون المعنى الاسناك عن مجادلتهم لأن الحق ظهر وهم مكابرون فيه وهذا تعرض بأن الجدال معهم ليس بهذا جدوى.

ويجوز أن يكون النفي جنسَ الحجة المفيدة، بمعونة القرينة مثل لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب. والمعنى : أن الاستمرار على الاحتجاج عليهم بعد ما أظهر لهم من الأدلة يكون من العبث، وهذا تعرض بأهم مكاربون

وأياماً كان فليس هذا النفي مستعملاً في النهي عن التصدي للاحتجاج عليهم فقد حاجهم القرآن في آيات كثيرة نزلت بعد هذه وحاجهم النبي ﷺ في قضية الرجم وقد قال الله تعالى « ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن » فالاستثناء صريح في مشروعية مجادلتهم.

و« بين » المكررة في قوله « بيننا وبينكم » ظرف موزع على جماعات أو أفراد ضمير المتكلم المشارِك. وضمير المخاطبين، كما يقال : قسم بينهم، وهذا مخالف لـ (بين) المتقدم آنفاً.

والمراد بالجمع في قوله « الله يجمع بيننا » الحشر لفصل القضاء، فيومعّد يبين الحق من المبطّل، وهذا كلام منصف. ولما كان مثل هذا الكلام لا يصدر إلا من الواقع بحقه كان خطأهم به مستعملاً في المتاركة والمهاجرة، أي سأترك جدالكُم ومحاجتكم لقلة جدواها فيكم وأفوض أمري إلى الله يقضي بيننا يوم يجمعنا، فهذا تعرض بأن القضاء سيكون له عليهم.

وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي في قوله « الله يجمع بيننا » للتقوي، أي تحقيق وقوع هذا الجمع وإلا فإن المخاطبين وهم اليهود يثبتون العبث. و(بين) هنا ظرف موزع مثل الذي في قوله « لا حجة بيننا وبينكم ».

وجملة « وإليه المصير » عطف. على جملة « يجمع بيننا ». والتعريف في « المصير » للاستغراق، أي مصير الناس كلهم، فبذلك كانت الجملة تذييلاً بما فيها من العموم، أي مصيرنا ومصيركم ومصير الخلق كلهم.

وهذه الجملة الأربع تقتضي المهاجرة بين المؤمنين وبين اليهود وهي مهاجرة في المفاولة ومشاركة في المقاتلة في ذلك الوقت حتى أذن الله في قتالهم لما ظاهروا الأحزاب.



وليس في صيغ هذه الجمل ما يقتضي دوام المشاركة إذ ليس فيها ما يقتضي عموم الأزمنة فليس الأمر بقتال بعضهم بعد يوم الأحزاب ناسخا لهذه الآية.

﴿وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتَجِيبَ لَهُمْ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ [16]

عطف على جملة «وقل عامنت بما أنزل الله» إلخ، وهو يقتضي انتقال الكلام، فلما استوفى حظ أهل الكتاب في شأن الحاجة معهم، رجع إلى المشركين في هذا الشأن بقوله «والذين يحاجون في الله» الآية.

وتغيير الأسلوب بالإتيان بالاسم الظاهر الموصول وكون صلته مادة الاحتجاج مؤذن بتغيير الغرض في المتحدث عنهم مع مناسبة ما ألحق به من قوله «يستعمل بها الذين لا يؤمنون بها» وقوله «أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله»، فالمقصود بـ«الذين يحاجون في الله» من بعد استجيب له : «المشركون لأنهم يحاجون في شأن الله وهو الوحدانية دون اليهود من أهل الكتاب فإنهم لا يحاجون في تفرد الله بالإلهية.

وعن مجاهد أنه قال «الذين يحاجون في الله» رجال طمعوا أن تعود الجاهلية بعد ما دخل الناس في الإسلام. ووقع في كلام ابن عباس عند الطبري : أنهم اليهود والنصارى.

فمعنى محاجتهم في الله محاجتهم في دين الله، أي لإدخالهم على الناس الشك في صحة دين الإسلام أو في كونه أفضل من اليهودية والنصرانية. ومحاجتهم هي ما يلبسوه به على المسلمين لإدخال الشك عليهم في اتباع الإسلام كقول المشركين «ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق لولا أنزل إليه ملك فيكون معه نذيرا» وقولهم في الأصنام «هؤلاء شفعاؤنا عند الله» وقولهم في إنكار البعث «أإذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد» وقولهم «إن نتبع الهدى معك نتخطف

من أرضنا»، وتقول أهل الكتاب : نحن الذين على دين إبراهيم، وقولهم : كتابنا أسبق من كتاب المسلمين.

وإطلاق اسم الحجة على شبهاتهم مجازاة لهم بطريق التهكم، والقرينة قوله « داحضة عند ربهم ».

ومفعول « يحاجون » محذوف دل عليه قوله « مِنْْ بعدما استجيب له »، والتقدير : يحاجون المستجيبين لله من بعد ما استجابوا له، أي استجابوا لدعوته على لسان رسوله ﷺ.

وحذف فاعل « استجيب » إيجازاً لأن المقصود من بعد حصول الاستجابة المعروفة.

والداحضة : التي دَحَضَتْ بفتح الحاء، يقال : دَحَضْتُ رِجْلَهُ لدحض (بفتح الحاء) دَحُوضاً، أي زلت. استعير الدحض للبطلان بجامع عدم الثبوت كما لا تثبت القدم في المكان الدَحَضِ، ولم يبين وجه دحضها اكتفاء بما بين في تضاعيف ما نزل من القرآن من الأدلة على فساد تعدد الآلهة، وعلى صدق الرسول ﷺ، وعلى إمكان البعث، وما ظهر للعيان من تزايد المسلمين يوماً فيوماً، وأمنهم من أن يُعتدى عليهم.

والغضب : غضب الله، وإنما نكّر للدلالة على شدته. ولم يُخْتَجِجْ إلى إضافته إلى اسم الجلالة أو ضميره لظهور المقصود من قوله « حجبتهم داحضة عند ربهم ». فالتقدير : وعلمهم غضب منه.

وإنما قدم المسند على المسند إليه بقوله « وعلمهم غضب » للاهتمام بوقوع الغضب عليهم كما هو مقتضى حرق الاستعلاء المجازي.

وكللك القول في « ولهم عذاب شديد ». ولعل المراد به عذاب السيف في الدنيا بالقتل يوم بدر.

## ﴿ اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ ﴾ [17]

قد علمنا أن من جملة حجة المشركين في الله ومن أشدها تشغييا في زعمهم محاجتهم بإنكار البعث كما في قولهم « هل ندلكم على رجل يُنبئكم إذا مُرِّقتم كلَّ مُمَرَّقٍ إنكم لفي خلق جديد أُفْرِى على الله كذبا أم به جنة »، وقال شدداد بن الأسود :

يُخْبِرُنا الرَّسُولُ بِأَنْ سَتَّخِمَا      وَكَيْفَ حَيَاةٍ أَصْدَائِهِ وَهَمَامِ

وقد دحض الله حججهم في مواضع من كتابه بنفي استحالاته، وبالدليل لإمكانه، وأوَّماً هنا إلى مقتضي إيجابه، فبين أن البعث والجزاء حق وعدل فكيف لا يُقدِّره مدبِّر الكون ومنزِّل الكتاب والميزان. وقد أشارت إلى هذا المعنى آيات كثيرة منها قوله تعالى « أُنحِسابُكُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عِبَادًا وَأَنْتُمْ كَاذِبُونَ » وأخرى « إِن السَّاعَةَ عَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ » وقال « وما خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِأَحْضِينَ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ مِيقَاتُهُمْ أَجْمَعِينَ ».

وأكثرها جاء نظمها على نحو الترتيب الذي في نظم هذه الآية من الإبداء بما يذكَّر بحكمة الإيجاد وأن تمام الحكمة بالجزاء على الأعمال.

فقوله « اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ » تمهيد لقوله « وما يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ »، لأن قوله « وما يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ » يؤذن بمقدَّر يقتضيه المعنى، تقديره : فجعل الجزاء للساكنين على الحق والتاكيد عنه في يوم السَّاعَةِ فلا يحصى للعباد عن لقاء الجزاء وما يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ، فهو ناظر إلى قوله « إِن السَّاعَةَ عَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ ». وهذه الجملة موقعها من جملة « والذين يُمَاجُونَ في اللَّهِ » موقع الدليل، والدليل من ضروب البيان، ولذلك فصلت الجملة عن التي قبلها لشدة اتصال معناها بمعنى الأخرى.

والإخبار عن اسم الجلالة باسم الموصول الذي مضمون صلته إنزاله الكتاب

والميزان، لأجل ما في الموصولية من الإيماء إلى وجه بناء الخبر الآتي، وأنه من جنس الحق والعدل، مثل الموصول في قوله تعالى « إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين ».

ولام التعريف في « الكتاب » لتعريف الجنس، أي إزال الكُتُب وهو ينظر إلى قوله أنفا « وقل عامنت بما أنزل الله من كتاب ».

وباء في « بالحق » للملازمة، أي أنزل الكتب مقترنة بالحق بعبدة عن الباطل.

والحق: كل ما يحق، أي يجب في باب الصلاح عمله ويصح أن يفسر بالأفراض الصحيحة النافعة.

والميزان حقيقته: آلة الوزن، والوزن: تقدير ثقل جسم، والميزان آلة ذات كفتين متثلتين معلقتين في طرفي قضيب مستوي معتدل، له عروة في وسطه، بحيث لا تتدلى إحدى الكفتين على الأخرى إذا أمسك القضيب من عروته.

والميزان هنا مستعار للعدل والحدي بقرينة قوله « أنزل » فإن الذين هو المنزل والذين يدعو إلى العدل والإنصاف في المجادلة في الدين وفي إعطاء الحقوق، فنبه بالميزان في تساوي رجحان كفته قال تعالى « وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ».

وجملة « وما يدرئك لعل الساعة قريب » معطوفة على جملة « الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان »، والمناسبة هي ما ذكرناه من إيدان تلك الجملة بمقدّر.

وكلمة « وما يدرئك » جارية مجرى المثل، والكاف منها خطاب لغير معين بمعنى: قد تدري، أي قد يدري الداري، (ما) استفهامية والاستفهام مستعمل في التنبيه والتهئية. و « يدرئك » من الدراية بمعنى العلم، وقد علق فعل (يدري) عن العمل بحرف الترجي.

وعن ابن عباس كل ما جاء فعل « ما أدراك » فقد أعلمه الله به (أي بينه له) عقب كلمة (ما أدراك) نحو « وما أدراك ما حية نار حامية » وكل ما جاء فيه « وما

يدريك» لم يُعلمه به (أي لم يعقبه بما بين إنهامه نحو « وما يدريك لعل الساعة قريب » « وما يدريك لعله يزكى »). ولعل معنى هذا الكلام أن الاستعمال يخص كل صيغة من هاتين الصيغتين بهذا الاستعمال فتأمل.

والمعنى : أي شيء يعلمك أيها السامع الساعة قريباً، أي مقتضى علمك متوفر، فالخطاب لغير معين، وفي معناه قوله تعالى « وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون » في سورة الأنعام.

والإخبار عن « الساعة » بـ « قريب » وهو غير مؤثت لأنه غلب لزوم كلمة (قريب وبعيد) للتذكير باعتبار شيء كقوله تعالى « وما يدريك لعل الساعة تكون قريباً » وقوله « إن رحمة الله قريب من المحسنين » وقد تقدم في سورة الأعراف.

﴿ يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا وَالَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا وَيَعْلَمُونَ أَنَّهَا الْحَقُّ ﴾

يجوز أن تكون جملة « يستعجل بها » إلى آخرها حالاً من « الساعة ». ويجوز أن تكون بياناً لجملة « وما يدريك لعل الساعة قريب » لما تضمنته من التنبيه والتبعية بالنسبة إلى فرقي المؤمنين بالساعة، والذين لا يؤمنون بها، فلذكر فيها حال كلا الفريقين تجاه ذلك التنبيه. فأما المشركون فيطلقونه بالاستهزاء والتصميم على الجحد بها، وهو المراد بقوله « يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها »، والذين آمنوا بها يعملون لما به الفوز عندها، ولذلك جيء عقبها بجملة « ألا إن الذين يُمارَون في الساعة لفي ضلال بعيد » كما سيأتي.

والاستعجال: طلب التعجيل، وتقدم في قوله تعالى « استعجلهم بالخير » في سورة يونس، أي يطلب الذين لا يؤمنون بالساعة من النبي ﷺ أن يعجل الله بحلول الساعة ليبين صدقه، تهكما واستهزاء وكناية عن اتخاذهم تأخرها دليلاً على عدم وقوعها، وهم آيسون منها كما دلّ عليه قوله في مقابله « والذين آمنوا مشفقون منها ». وقد تكرر منهم هذا المعنى بأساليب ذكرت في تضاعيف آي القرآن

كقوله « ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين » « وقالوا ربنا عجل لنا قسطًا قبل يوم الحساب ».

والإشفاق : رجاء وقوع ما يكره أي مشفقون من أهوالها، وتقدم في قوله « وهم من عشيته مشفقون ». وإنما جعل الإشفاق من ذات الساعة لإقادة تعظيم أهوالها حتى كأن أهوالها هي ذاتها، على طريقة إسناد الحكم ونحوه إلى الأعيان نحو « حُرِّمَتْ عليكم الميتة »، فهم يتوحدون النجاة منها بالطاعة والتقوى، أي فهم لا يستعجلون بها وإنما يفتنمون بقاءهم في الدنيا للعمل الصالح والتوبة.

والمراد به « الذين لا يؤمنون » : المشركون، وعبر عنهم بالموصول لأن الصلة تدل على علة استعجالهم بها، والمراد بالذين آمنوا : المسلمون فإن هذا لقب لهم، ففي الكلام احتباك، تقديره : يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها فلا يشفقون منها والذين آمنوا مشفقون منها فلا يستعجلون بها.

وعطفت على « مشفقون منها » جملة « وهم يعلمون أنها الحق » لإقادة أن إشفاقهم منها إشفاق عن يقين وجزم لا إشفاق عن تردد وعشية أن يكشف الواقع على صدق الإخبار بها وأنه احتمال مساو عندهم.

وتعريف « الحق » في قوله « إنها الحق » تعريف الجنس وهو يفيد قصر المسند على المسند إليه قصر مبالغة لكمال الجنس في المسند إليه نحو : عترة الشجاع، أي يوقنون بأنها الحق كل الحق، وذلك لظهور دلائل وقوعها حتى كأنه لا حق غيره.

﴿ أَلَا إِنَّ الَّذِينَ يُمَارُونَ فِي السَّاعَةِ لَفِي ضَلَالٍ

بَعِيدٍ [18] ﴾

الجملة تدل لما قبلها بصريحها وكنايها لأن صريحها إثبات الضلال للذين يكذبون بالساعة وكنايها إثبات الهدى للذين يؤمنون بالساعة. وهذا التدليل فلذلك للجملة التي قبلها.

وافتح الجملة بحرف (أَلَا) الذي هو للتنبيه لقصد العناية بالكلام.  
والمُعَامَرَة : مفاعلة من البرهة بكسر الميم وهي الشك. والمماراة : المُلَاحَظَة  
لإدخال الشك على الجادل، وقد تقدم في قوله تعالى « فلا تَمَارِ فِيهِمْ » في سورة  
الكهف.

وجعل الضلال كالظرف لهم تشبيها لتلبسهم بالضلال بوقوع المظروف في  
ظرفه، فحرف (في) للظرفية المجازية.

وصف الضلال بالبعيد وصف مجازي، شبه الكفر بضلال السائر في طريق  
وهو يكون أشد إذا كان الطريق بعيدا، وذلك كناية عن عسر إرجاعه إلى المقصود.  
والمعنى : لفي ضلال شديد. وتقدم في قوله « فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا » في  
سورة النساء.

﴿ اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْقَوِيُّ  
الْعَزِيزُ [19] ﴾

هذه الجملة توطئة لجملة « من كان يهد حَرْثَ الآخرة نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ » لأن  
ما سيذكر في الجملة الآتية هو أثر من آثار لطف الله بعباده ورقته بهم وما يَسَّرُ  
من الرزق للمؤمنين منهم والكفار في الدنيا، ثم ما خصَّ به المؤمنين من رزق  
الآخرة، فالجملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا مقدمه لاستئناف الجملة الموطئة لها، وهي  
جملة « من كان يهد حَرْثَ الآخرة نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ » الآية.  
وموقع جملة « من كان يهد حَرْثَ الآخرة » إلخ فنيينه.

واللطيف : أثير القوي البَرّ. ويدخل في هذا كثير من النعم. فسر عدد من  
المفسرين « اللطيف » بواهب بعضها وإنما هو تفسير تمثيل لا يخص دلالة  
الوصف به. وفصل (لَطَفَ) من باب نصر يتعدى بالياء كما هنا وباللام كما في قوله  
« إن ربي لطيف لما يشاء » كما تقدم في سورة يوسف. وتقدم تحقيق معنى اسمه  
تعالى « اللطيف ».

وعبادته عام لجميع العباد، وهم نوع الإنسان لأنه جمع مضاف.  
وجملة « يرزق من يشاء » في موضع الحال من اسم الجلالة، أو في موضع خبر عنه.

والرزق : إعطاء ما ينفع. وهو عندنا لا يخص بالحلال وعند المعتزلة يخص به والخلاف اصطلاح.

والظاهر : أن المراد هنا رزق الدنيا لأن الكلام توطئة لقوله « من كان يريد حرث الآخرة ».

والمشيئة : مشيئة تقدير الرزق لكل أحد من العباد ليكون عموم اللطف للعباد باقيا، فلا يكون قوله « من يشاء » في معنى التكرير، إذ يصير هكذا يرزق من يشاء من عباده المخلوق بجميعهم، وما الرزق إلا من اللطف، فيصير بعض المعنى المفاد، فلا جرم تعين أن المشيئة هنا مصروفة لمشيئة تقدير الرزق بمقاديره.

والمعنى : أنه للطفه بجميع عباده لا يترك أحدا منهم بلا رزق وأنه فضل بعضهم على بعض في الرزق جريا على مشيئته.

وهذا المعنى يثير مسألة الخلاف بين أئمة أصول الدين في نعمة الكافر، ومن فروعها رزق الكافر. وعن الشيخ أبي الحسن الأشعري أن الكافر غير منعم عليه نعمةً دنيوية لأن ملاذ الكافر استدراج لما كانت مفضية الى العذاب في الآخرة فكانت غير نعمة، ومرادهم بالدنيوية مقابل الدينية. وكأن مراد الشيخ بهذا تحقيق معنى غضب الله على الكافرين كما جاء في آيات كثيرة، فمراده : أن الكافر غير منعم عليه نعمةً رضى وكرامة ولكنها نعمة رحمة لما له من انتساب المخلوقية لله تعالى.

وقال أبو بكر الباقلاني : الكافر منعم عليه نعمةً دنيوية. وقالت المعتزلة : هو منعم عليه نعمةً دنيوية ودينية : فالدنيوية ظاهرة، والدينية كالقدرة على النظر المؤدي إلى معرفة الله.

وهذه مسألة أرجع المحققون الخلاف فيها إلى اللفظ والبناء على المصطلحات



والاعتبارات الموافقة لدقائق المذاهب، إذ لا ينزع أحد في نعمة المنعمين منهم وقد قال تعالى « وذُرِّيِّ الْمَكْذِبِينَ أُولَى النَّعْمَةِ ».

وعُطِفَ « وهو القوي العزيز » على صفة « لطيف » أو على جملة « يرزق من يشاء » وهو تمجيد لله تعالى بهاتين الصفتين، يفيد الاحتراس من توهم أن لطفه عن عجز أو مصانعة، فإنه قوي عزيز لا يعجز ولا يمانع، أو عن توهم أن رزقه لمن يشاء عن شح أو قِلَّةٍ فإنه القوي، والقوي تتفي عنه أسباب الشح، والعزيز ينتفي عنه سبب الفقر فرزقه لمن يشاء بما يشاء منوط لحكمة عَلمها في أحوال خلقه عامة وخاصة، قال تعالى « ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض ولكن ينزل بقدر ما يشاء » الآية.

والإخبار عن اسم الجلالة بالمسند المَعْرِف باللام يفيد معنى قصر القوة والعزة عليه تعالى، وهو قصر الجنس للمبالغة لكماله فيه تعالى حتى كأن قوة غيره وعِزَّةَ غيره عَدَم.

﴿ مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي آخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ [20] ﴾

هذه الآية متصلة بقوله « يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين آمنوا مشفقون منها » الآية، لِمَا تضمنته من وجود فريقين: فريق المؤمن أكبر مهمهم حياة الآخرة، وفريق الذين لا يؤمنون مهمهم قاصرة على حياة الدنيا، فجاء في هذه الآية تفصيل معاملة الله الفريقين معاملة متفاوتة مع استوائهم في كونهم عبده وكونهم محل لطف منه، فكانت جملة « الله لطيف بعباده » تمهيداً لهذه الجملة، وكانت هاته الجملة تفصيلاً لحظوظ الفريقين في شأن الإيمان بالآخرة وعدم الإيمان بها.

ولأجل هذا الاتصال بينها وبين جملة « يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها » ترك عطفها عليها، وترك عطف توطئتها كذلك، ولأجل الاتصال بينها وبين جملة « الله

لطيف بعباده» اتصال المقصود بالتوطئة ترك عطفها على جملة «الله لطيف بعباده».

والحرث : أصله مصدر حرث، إذا شق الأرض ليزرع فيها حَبًّا أو ليغرس فيها شجرا، وأطلق على الأرض التي فيها زرع أو شجر وهو إطلاق كثير كما في قوله تعالى «أَنْ أَغْدُوا عَلَى حَرْثِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ»، أي جتكم لقوله قبله «كما بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ» وقال «ثُمَّ لِنَأْسِ حَبَّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ» إلى قوله «والإنعام والحرث»، وقد تقدم في سورة آل عمران.

والحرث في هذه الآية تمثيل للإقبال على كسب ما يُعده الكاسب نفعاً له يرجو منه فائدة وافرّة بإقبال الفلاح على شق الأرض وزرعها ليحصل له منابِل كثيرة وثار من شجر الحرث، ومنه قول امرئ القيس :

كِلَانَا إِذَا مَا نَالَ شَيْعَا أَهْلَانَا      وَمَنْ يَحْثِرْ حَرْثِي وَحَرْثَكَ يَهْزِلْ

وإضافة «حرث» إلى «الآخرة» وإلى «الدنيا» على معنى اللام كقوله «ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها»، وهي لام الاختصاص وهو في مثل هذا اختصاص المعلل بعلته، وما لام التعليل إلا من تصارييف لام الاختصاص.

ومعنى «يريد حرث الآخرة» يتنهي عملاً لأجل الآخرة. وذلك المرهد : هو المؤمن بالآخرة لأن المؤمن بالآخرة لا يخلو عن أن يرهد الآخرة ببعض أعماله كثيراً كان أو قليلاً، والذي يرهد حرث الدنيا مراد به : من لا يسعى إلا لعمل الدنيا بقرينة المقابلة بمن يرهد حرث الآخرة، فحين أن مرهد حرث الدنيا في هذه الآية : هو الذي لا يؤمن بالآخرة. ونظيرها في هذا قوله تعالى في سورة هود «من كان يرهد الحياة الدنيا ونيتها ثَوَّفَ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخِشُونَ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَحِطَّ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ»، ألا ترى إلى قوله «ليس لهم في الآخرة إلا النار» وقوله في سورة الإسراء «مَنْ كَانَ يرهد العاجلة عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا».

وفعل « نَزِدَ له في حَرْثه » يتحمل معنيين :

أن تكون الزيادة في ثواب العمل، كقوله « وَلَدَّرِي الصدقات » وقوله « مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء »، وسيأتي قريباً قوله « ومن يفتَرِفْ حسنة نَزِدْ له فيها حُسْنًا ». وعلى هذا فتعلق الزيادة بالحرث مجاز عقلي علقت الزيادة بالحرث وحققها أن تعلق بسببه وهو الثواب، فالمعنى على حذف مضاف.

وأن تكون الزيادة في العمل، أي تقدر له العون على الإزدياد من الأعمال الصالحة ونيسر له ذلك فيزداد من الصالحات. وعلى هذا فتعلق الزيادة بالحرث حقيقة فيكون من استعمال المركب في حقيقته ومجازه العقليين.

ومعنى « نَوَّته منها » : تقدر له من متاع الدنيا من : مدة حياة، وعافية ورزق لأن الله قدر مخلوقاته أرزاقهم وأمدادهم في الدنيا، وجعل حظ الآخرة خاصاً بالمؤمنين كما قال « ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن ». وقد شملت آية سورة الإسراء فيها آخر غير مذكور هنا، وهو الذي يؤمن بالآخرة ويهتفي النجاة فيها ولكنه لم يؤمن بالإسلام مثل أهل الكتاب، وهذا الفريق مذكور أيضاً في سورة البلد بقوله تعالى « فَلَا تَحْتَمِ الْعَقَبَةَ وما أدراك ما الْعَقَبَةُ فَكٌ رَقِبةٌ أو إبطام » إلى قوله « ثم كان من الذين آمنوا ».

فلا يتوهم من متوهم أن هذه الآية ونحوها تحجر تناول المسلم حظوظ الدنيا إذا أدى حق الإيمان والتكليف، ولا أنها تصد عن خلط الحظوظ الدنيوية مع حظوظ الآخرة إذا وقع الإبقاء بكليهما، ولا أن الخلط بين الحظوظ ينافي بالإخلاص كطلب التبريد مع الوضوء وطلب الصحة مع التطوع بالصوم إذا كان المقصد الأصلي الإبقاء بالحق الديني.

وقد تعرض لهذه المسألة أبو إسحاق الشاطبي في فصل أول من المسألة السادسة من النوع الرابع من كتاب المقاصد من كتاب الموافقات. وذكر فيها نظرين مختلفين للغزالي ويلي بكر بن العربي ورجح فيها رأى أبي بكر بن العربي فانظره.

والنصيب : ما يُعَيَّن لأحد من الشيء المقسوم، وهو قَعِيل من نَصَبَ لأن الحظ يُنصب، أي يجعل كالصبرة لصاحبه، وتقدم عند قوله تعالى « أولئك لهم نصيب مما كسبوا » في سورة البقرة.

﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنَ بِهِ اللَّهُ ﴾

(أم) للإضراب الانتقالي وهو انتقال من الكلام على تفرق أهل الشرائع السالفة في شرائعهم من انقراض منهم ومن بقي كأهل الكتابين إلى الكلام على ما يشابه ذلك من الاختلاف على أصل الديانة، وتلك مخالفة للمشركين للشرائع كلها وتلقينهم دين الإشراك من أئمة الكفر وقادة الضلال.

ومعنى الاستفهام الذي تقضيه (أم) التي للإضراب هو هنا للتفريع والتهكم، فالتفريع راجع إلى أنهم شرعوا من الدين ما لم يأذن به الله، والتهكم راجع إلى من شرعوا لهم الشرك، فاستلوا عن شرع لهم دين الشرك : أهم شركاء آخرون اعتقدوهم شركاء لله في الإلهية وفي شرع الأديان كما شرع الله للناس الأديان ؟ وهذا تهكم بهم لأن هذا النوع من الشركاء لم يدعه أهل الشرك من العرب. وهذا المعنى هو الذي يساعد تنكير « شركاء » ووصفه بمجمله « شرعوا لهم من الدين ».

ويجوز أن يكون المسؤول عن الذي شرع لهم هو الأصنام التي يعبدها، وهو الذي درج عليه المفسرون، فيكون « لهم » في موضع الحال من « شركاء ».

والمقصود : فضح فظاعة شركهم بعروء عن الانتساب إلى الله، أي إن لم يكن مشروعاً من الإله الحق فهو مشروع من الآلهة الباطلة وهي الشركاء. وظاهر أن تلك الآلهة لا تصلح لتشريع دين لأنها لا تعقل ولا تتكلم، فعين أن دين الشرك دين لا مستند له. وقريب من هذا قوله تعالى « وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم ».

وقيل المراد بالشركاء : أئمة دين الشرك أطلق عليهم اسم الشركاء مجازاً بعلاقة السببية.

وضميراً « لهم » عائدان إلى « الذين لا يؤمنون بها » أو « إلى الذين يحاجون في الله ».

والتعريف في « الذين » للجنس، أي شرعوا لهم من جنس الدين ما، أي ديناً لم يأذن به الله، أي لم يأذن بشرعه، أي لم يرسل به رسولا منه ولا أوحى به بواسطة ملائكته.

### ﴿ وَلَوْلَا كَلِمَةُ الْفَصْلِ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ ﴾

هو كقوله فيما تقدم « ولولا كلمة سبقت من ربك إلى أجل مسمى لقضي بينهم ».

وكلمة الفصل هي : ما قدره الله وأرادَهُ من إمهالهم. والفصل : الفاصل، أي الذي لا تردد فيه.

### ﴿ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ [21] ﴾

عطف على جملة « ولولا كلمة الفصل » والمقصود تحقيق أن إمهالهم إلى أجل مسمى لا يفتتهم من المؤاخذه بما ظلموا. والمراد بالظالمين المشركون « إن الشرك لظلم عظيم ».

والعذاب الأليم : عذاب الآخرة لجميعهم، وعذاب الدنيا بالسيف والذل للذين ألقوا إلى إيان حلوله مثل قتلهم يوم بدر.

وتوكيدُ الخير بمعرف التوكيد لأن هذا الخير موجه إليهم لأنهم يسمعون هذا الكلام ويعلمون أنهم المقصودون به.

﴿ تَرَى الظَّالِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا كَسَبُوا وَهُمْ وَقَعُ بِهِمْ  
وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي رَوْضَاتِ الْجَنَّاتِ لَهُمْ مَا  
يَشَاءُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ [22] ﴾

جملة « ترى الظالمين مشفقين مما كسبوا » بيان لإجملة « وإن الظالمين لهم  
عذاب أليم »، بين حال هذا العذاب ببيان حال أصحابه حين تَوَقَّع حلوله، وكفى  
بذلك منبها عن هوله.

والخطاب بـ « ترى » لغير معين فيعم كل من تمكن منه الرؤية يومئذ كقوله  
« وترى الظالمين لَمَّا رَأُوا الْعَذَابَ يَقُولُونَ هَلْ إِلَىٰ مَرَدٍّ مِنْ سَبِيلٍ وَتُرَاهُمْ مُخْرَجُونَ  
عَلَيْهَا عَاشِقِينَ مِنَ الدَّلِّ ». والمقصود استحضار صورة حال الظالمين يوم القيامة  
في ذهن المخاطب.

والإشفاق : توقع الشيء المضر وهو ضد التمني.

و « ما كسبوا » هو أفعالهم السيئة. والمراد : جزاؤها بقرينة المقام.

وجملة « وهو واقع بهم في موضع الحال، أي مشفقين إشفاقا يقارب الرأس  
وهو أشد الإشفاق حين يعلمون أن المشفق منه لا يُنَجِّي منه حَذَرٌ، لأن الإشفاق  
إذا حصل قبل اقتراب المشفق منه قد يحاول المشفق وسائل التخلص منه، فأما إذا  
وقع العذاب فقد حال دون التخلص حائله. والمعنى : مشفقين من عقاب  
أعمالهم في حال نزول العقاب بهم. وليس المعنى : أنهم مشفقون في الدنيا من  
أعمالهم السيئة لأنهم لا يدينون بذلك، فما بُني على ذلك الاحتمال من التفسير  
ليس يبيِّن.

والباء في قوله « واقع بهم » للاستعلاء، كقول غاري السلمي :

أَرَبُّ يُولُ الثُّغْلَانِ بِرَأْسِهِ

وهذا الاستعمال قريب من معنى الاصباغ المجازي.

وضمير « وهو واقع » عائد على « ما كسبوا » باعتبار تقدير مضاف، أي

جزاء ما كسبوا، أي في حال أن الجزاء وقع عليهم.

وجملة « والذين آمنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات » حال من الظالمين، والواو واو الحال، أي ترى الظالمين في إشفاق في حال أن الذين آمنوا يعملون في روضات الجنات، وفي هذه الحال دلالة على أن الذين آمنوا قد استقرروا في الروضات من قبل عرض الظالمين على الحساب وإشفاقهم من تبعاته. وهذا من تضاد شأنى الفريقين في الآخرة على عكسه بما كانوا عليه في الدنيا المتقدم في قوله « يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين آمنوا مشفقون منها »، أي فالיום انقلب إشفاق المؤمنين إطمعنا وإطمعنا المشركين إشفاقا، وشتان بين الاطمئنانين والإشفاقين، وبهذه المضادة في الحالتين وأسبابهما صبح اعتبار كينونة الذين آمنوا في الجنة، حالا من « الظالمين ».

والروضات : جمع روضة، وهي اسم لمجموع ماء وشجر حاف به وعصرة حوله.

وجملة « لهم ما يشاؤون عند ربهم » خير ثان عن « الذين آمنوا »، و(عند) ظرف متعلق بالكون الذي تعلق به الجار والمجرور في « لهم ما يشاؤون ».

والعندية تشريف لمعنى الاختصاص الذي أفادته اللام في قوله « لهم » وصناية بما يُعطونه من رغبة. والمعنى : ما يشاؤونه حق لهم محفوظ عند ربهم. ولا ينبغي جعل (عند) متعلقا بفعل « يشاؤون » لأن (عند) حيثئذ تكون ظرفا لمشيتهم، أي مشيتهم منهم متوجهة إلى ربهم، فتؤول المشيتة إلى معنى الطلب أن يعطيهم ما يطلبون فيفوت قصد التشريف والعناية.

ولك أن تجعل عند ربهم خيرا ثالثا عن الذين آمنوا، أي هم عند ربهم، أي في ضيافته وقراره، كما قال تعالى « إن المتقين في جنات ونهر في مقعد صدق عند مليك مقتدر »، ويكون ترتيب الأخبار الثلاثة جازها على نمط الإثناء من الحسن إلى الأحسن بأن : أخبر عنهم بأنهم نزلوا في أحسن منزل، ثم أحضر لهم ما يشتهون، ثم ارتقي إلى ما هو أعظم وهو كونهم عند ربهم على حد قوله تعالى « ورضوان من الله أكبر ». ومن لطائف هذا الوجه أنه جاء على الترتيب المهود

في الحصول في الخارج فإن الضيف أو الوافد ينزل أول قدمه في منزل إكرام ثم يحضر إليه القرى ثم يخاطبه رب المنزل ويقترّب منه.

وجملة « ذلك هو الفضل الكبير » تذييل. والاشارة إلى مضمون قوله « في رياضات الجنات لهم ما يشاؤون عند ربهم » بتأويل : ذلك المذكور.

وجيء باسم إشارة العهد استعارة لكون المشار إليه بعيد المكانة بعد ارتفاع مجازي وهو الشرف.

و « الفضل » يجوز أن يكون مصدرا بمعنى الشرف والتفوق على الغير فيكون في معنى: فَضَّلْتُهُمْ، ويجوز أن يكون اسما لما يُتفضل به من عطاء فيكون في معنى : ذلك فضلتنا عليهم، وفي هذا الأخير دلالة على أن ثواب الأعمال فضل من الله لأن طاعة العباد واجبة عليهم فإذا أتوها فقد فعلوا ما لا يسمهم إلا فعله فلو لم يتأبوا على ذلك لم يكن عدم إثمهم ظلما.

وضمير الفَصل يفيد قصرا ادعائيا للمبالغة في أعظمية الفضل، و « الفضل » يصلح لأن يعتبر كالضمايف إلى المفعول، أي فضل الله عليهم، وأن يعتبر كالضمايف إلى الفاعل فضلتهم، أي شرفهم وركبتهم فيقول معنى القصر الى أن الفضل الذي حصل للذين آمنوا وعملوا الصالحات أكبر فضل.

﴿ ذَلِكَ الَّذِي يُبَشِّرُ اللَّهَ عِبَادَهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾

اسم الإشارة مؤكد لنظيره الذي قبله، أي ذلك المذكور الذي هو فضل يحصل لهم في الجنة هو أيضا بشرى لهم من الحياة الدنيا.

والعائد من الصلة إلى الموصول محذوف تقديره : الذي يبشر الله به عباده. وحذفه هنا لتنزيله منزلة الضمير المنصوب باعتبار حذف الجار على طريقة حذفه في نحو قوله « واختار موسى قومه » بتقدير : من قومه، فلما عومل معاملة المنصوب حذف كما يحذف الضمير المنصوب.



وقرأ نافع وعاصم وابن عامر ويعقوب وخلف « يشر » بضم التحتية وفتح الموحدة وتشديد الشين المكسورة ، وهو من بشره، إذا أخبوه بمحدث يسره. وقرأه 'بن كثير وأبو عمرو وحمزة والكسائي « يَشُر » بفتح التحتية وسكون الموحدة بضم الشين مخففة، يقال : بشرت الرجل بتخفيف الشين أبشره من باب نصر إذا غبطه بمحدث يسره.

وجمّع العباد المضاف إلى اسم الجلالة أو ضميره غلب إطلاقه في القرآن في معرض التقريب وترقيق الشأن، ولذلك يكون موقع « الذين آمنوا وعملوا الصالحات » هنا موقع عطف البيان على نحو قوله تعالى « ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون » إذ وقع « الذين آمنوا » موقع عطف البيان من « أولياء الله ».

### ﴿ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى ﴾

استئناف ابتدائي بمناسبة ذكر ما أعد للمشركين من عذاب وما أعد للمؤمنين من خير، وضمير جماعة مخاطبين مراد به المشركون لا محالة وليس في الكلام السابق ما يتوهم منه أن يكون « قل لا أسألكم » جوابا عنه، فتعين أن جملة « قل لا أسألكم » عليه أجرا كلام منتأفت استئنافا ابتدائيا.

ويظهر مما رواه الواحدي في أسباب النزول عن قتادة : أن للمشركين اجتمعوا في مجمع لهم فقال بعضهم لبعض : أترون محمدا يسأل على ما يتعاطاه أجرا. فنزلت هذه الآية، (يعنون : إن كان ذلك جمعنا له مالا كما قالوه له غير مرة)، أنها لا اتصال لها بما قبلها وأنها لما عرض سبب نزولها نزلت في أثناء نزول الآيات التي قبلها والتي بعدها فتكون جملة ابتدائية. وكان موقعها هنا لمناسبة ما سبق من ذكر حجاج المشركين وعنادهم فإن مناسبتها لما معها من الآيات موجودة إذ هي من جملة ما واجه به القرآن عابجة للمشركين، ونفّى به أوهامهم، واستفتح بصائرهم إلى النظر في علامات صدق الرسول ، فهي جملة ابتدائية وقعت معترضة بين جملة « والذين آمنوا وعملوا الصالحات » وجملة « ومن يقترف حسنة ».

وابتدأت بـ « قل » إما لأنها جواب عن كلام صدر منهم، وإما لأنها مما يهيم بإبلاغه إليهم كما أن نظائرها انتصحت بمثل ذلك مثل قوله تعالى « قل ما سألتكم من أجر فهو لكم » وقوله « قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين » وقوله « قل لا أسألكم عليه أجراً إن أجري إلا على الله وأمرت أن أكون من المسلمين ».

وضمير « عليه » عائد إلى القرآن المفهوم من المقام.

والأجر : الجزاء الذي يعطاه أحد على عمل بعمله، وتقدم عند قوله تعالى « إن الله عنده أجر عظيم » في سورة براءة.

والمودة : المحبة والمعاملة الحسنة المشبهة بمعاملة المتحابين، وتقدمت عند قوله « مودة بينكم في الحياة الدنيا » في سورة العنكبوت. والكلام على تقدير مضاف أي معاملة المودة، أي المجاملة بقرينة أن المحبة لا تُسأل لأنها انبعاث وانفعال نفسياني.

و (في) للظرفية المجازية لأن مجرورها وهو « القرى » لا يصلح لأن يكون مظلوماً فيه.

ومعنى الظرفية المجازية هنا : التعليل، وهو معنى كثير العروض لحرف (في) كقوله « وجاهدوا في الله ».

والقرى : اسم مصدر كالترجمى والبشرى، وهي قرابة النسب، قال تعالى « وآت ذا القرى حقه »، وقال زهير :

وطلَّم ذري القرى أشدَّ مضاضةً... البيت.

وتقدم عند قوله تعالى « ولذي القرى » في سورة الأنفال.

ومعنى الآية على ما يقتضيه نظمها : لا أسألكم على القرآن جزاء إلا أن تؤدوني، أي أن تعاملوني معاملة الرد، أي غير معاملة العداوة لأجل القرابة التي بيننا في النسب القرشي.

وفي صحيح البخاري وجامع الترمذي سئل ابن عباس عن هذه الآية بمضرة سعيد بن جبير فأبتدر سعيد فقال : قرئ آل محمد، فقال ابن عباس عَجِلْتُ لم يكن بطن من قرش إلا كان له فيهم قرابة، فقال : « إِنْ أَنْ تَصِلُوا مَا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ مِنَ الْقَرَابَةِ ».

وذكر القرطبي عن الشعبي أنه قال : أَكْثَرَ النَّاسِ عَلَيْنَا فِي هَذِهِ الْآيَةِ فَكُنَّا إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ نَسْأَلُهُ عَنْهَا فَكَتَبَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ أَوْسَطَ النَّاسِ فِي قُرَيْشٍ فَلَيْسَ بَطْنٌ مِنْ بَطْنِهِمْ إِلَّا وَقَدْ وَلَّيَهُ فَقَالَ اللَّهُ لَهُ « قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى » إِلَّا أَنْ تُؤَدُّوا لِي فِي قُرَابَتِي مِنْكُمْ، أَمْ تَرَاغُوا مَا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ فَتَصَدَّقُونِي، فَالْقُرَى ههنا قرابة الرحم كأنه قال : اتبعوني للقرابة إن لم تتبعوني للنبوة. انتهى كلام القرطبي.

وما فسر به بعض المفسرين أن المعنى : إِلَّا أَنْ تُؤَدُّوا أَقَارِبِي تَلْفِيحٌ مَعْنَى عَنْ فَهْمٍ غَيْرٍ مَنْظُورٍ فِيهِ إِلَى الْأَسْلُوبِ الْعَرَبِيِّ، وَلَا تَصَحُّ فِيهِ رَوَايَةٌ عَنِ يَحْيَى بْنِ عَبْدِ اللَّهِ. أَمَّا كَوْنُ حِجَةِ آلِ النَّبِيِّ ﷺ لِأَجْلِ حِجَةِ مَا لَهُ اتِّصَالٌ بِهِ خُلُقًا مِنْ أَخْلَاقِ الْمُسْلِمِينَ فَحَاصِلٌ مِنْ أُدْلَةٍ أُخْرَى، وَتَحْدِيدُ حَدُودِهَا مُفَصَّلٌ فِي الشَّفَاءِ لِعِيَّاضَ.

والاستثناء منقطع لأن المودة لأجل القرابة ليست من الجزاء على تبليغ الدعوة بالقرآن ولكنها مما تقتضيه المروية فليس استثناءها من عموم الأجر المنفي استثناء حقيقيا. والمعنى : لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَى التَّبْلِيغِ أَجْرًا وَأَسْأَلُكُمْ الْمَوَدَّةَ لِأَجْلِ الْقُرْبَى.

وإنما سألتهم المودة لأن معاملتهم إياه معاملة المودة مجينة على نشر دعوة الاسلام، إذ تُلِينُ بِتِلْكَ لِلْعَامِلَةِ شَكِيمَتَهُمْ فَيَتَرَكُونَ مَقَاوِمَهُ فَيَتِمَكَّنُ مِنْ تَبْلِيغِ دَعْوَةِ الْإِسْلَامِ عَلَى وَجْهِ أَكْمَلٍ. فصارت هذه المودة غرضا دينيا لا نفع فيه لنفس النبي ﷺ.

وفي بعض الأخبار الموضوعة في أسباب النزول أن سبب نزول هذه الآية : أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمَّا قَدِمَ الْمَدِينَةَ كَانَتْ تَنْوِبُهُ نَوَائِبُ لَا يَسْمَعُهَا مَا فِي يَدَيْهِ. فَقَالَتْ الْأَنْصَارُ : إِنَّ هَذَا الرَّجُلَ هَذَاكَمُ اللَّهُ بِهِ فَتَجْمَعُ لَهُ مَالًا، فَقَعَلُوا ثُمَّ أَتَوْهُ بِهِ، فَنَزَلَتْ.

وفي رواية : أن الأنصار قالوا له يوما : أنفُسُنَا وأموالنا لك، فنزلت. وقيل نزل « ذلك الذي يشر الله عباده » إلى قوله « إنه علم بذات الصدور ». ولأجل ذلك قال فريق : إن هذه الآيات مدنية كما تقدم في أول السورة وهي أخبار واهية.

وتضمنت الآية أن النبي ﷺ منزّه عن أن يتطلب من الناس جزاء على تبليغ الهدى إليهم فإن النبوة أعظم مرتبة في تعليم الحق. وهي فوق مرتبة الحكمة، والحكماء تنزهوا عن أخذ الأجر على تعليم الحكمة، فإن الحكمة خير كثير والخير الكثير لا تقابله أعراض الدنيا، ولذلك أمر الله رُسُلَه بالتنزه عن طلب جزاء على التبليغ، فقال حكاية عن نوح « وما أسألكم عليه من أجر إن أجرينى إلّا على رب العالمين ». وكذلك حكى عن هود وصالح ولوط وشعيب.

﴿ وَمَنْ يَتَرَفَّفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ ﴾ [23]

تذييل لجملة « ذلك الذي يشر الله عباده الذين آمنوا وعملوا الصالحات » والمعنى : وكلما عمل مؤمن حسنة زدناه حسنا من ذلك الفضل الكبير. وهذا في معنى قوله تعالى « والله يضاعف لمن يشاء » والواو اعتراضية.

والاقتراف : افتعال من القَرَف، وهو الاكتساب، فالالاقتراف مبالغة في الكسب نظير الاكتساب، وليس خاصا باكتساب السوء وإن كان قد غلب فيه، وأصله من قَرَفَ الشجرة، إذا قشر لِقَفَهَا، بكسر القاف، وهو لِحَافُهَا، أي قَشَرُ عودِهَا، وتقدم عند قوله تعالى « وليَقْتَرِفُوا ما هم مقترفون » في سورة الأنعام، وعند قوله « وأموالٌ اقترَفُوهَا » في سورة براءة.

والحسنة : القَمَلَة ذات الحسن صفة مشبهة غلبت في استعمال القرآن والسنة على الطاعة والقرية فصارَت بمنزلة الجوامد عَلَمًا بالغلبة وهي مشتقة من الحسن وهو جمال الصورة. والحسن : ضد القبح وهو صفة في الذات تقتضي قبول منظرها في نفوس الرَّاكِبِينَ وميلهم إلى مداومة مشاهدتها. وتوصف المجتنبات بالحسن فيراد به كِبُونُ الفعل أو الصفة محمودَة عند العقول مرغوبًا في الاتصاف بها.

ولما كانت الحسنة مأخوذة من الحُسن جعلت الزيادة فيها من الزيادة في الحسن مراعاة لأصل الاشتقاق فكان ذكر الحُسن من الجناس المعبر عنه بجناس الاشتقاق نحو قوله تعالى « فأقم وجهك للدين القيم »، وصار المعنى نَزِدْ له فيها مائلا لها.

ويتعين أن الزيادة فيها زيادة من غير عمله ولا تكون الزيادة بعمل يعمله غيره لأنها تصوير عملا يستحق الزيادة أيضا فلا تنتهي الزيادة فتعين أن المراد الزيادة في جزاء أمثالها عند الله. وهذا معنى قوله تعالى « من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها » وقوله « والله بضاعف لمن يشاء »، وقول النبي ﷺ : « من هم بحسنة فعملها كتبها الله عنده عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف ».

وجملة « إن الله غفور شكور » تذييل وتعليل للزيادة لقصد تحقيقها بأن الله كثيرة مغفرته لمن يستحقها، كثير شكره للمتقين إليه. والمقصود بالتعليل هو وصف الشكور، وأما وصف الغفور فقد ذكر للإشارة إلى ترغيب المقتربين السيئات في الاستغفار والتوبة ليغفر لهم فلا يقطعوا من رحمة الله.

﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَإِنْ يَشَأِ اللَّهُ يَحْمِلْهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ [24] ﴾

إضراب انتقالي عطفًا على قوله « أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله » وهو الكلام المضرب عنه والمتنقل منه، والمراد الانتقال إلى توبيخ آخر، فاهمرة المقدرة بعد (أم) للاستفهام التوبيخي، فإنهم قالوا ذلك فاستحقوا التوبيخ عليه. والمعنى : أم قالوا افتري ويقولونه.

وجيء بفعل « يقولون » بصيغة المضارع ليتوجه التوبيخ لاستمرارهم على هذا القول الشنيع مع ظهور دلائل بطلانه. فإذا كان قولهم هذا شنعًا من القول فاستمرارهم عليه أشنع.

وُفِرَ على توبيخهم على ذلك قوله « فَإِنْ يَشَأْ اللَّهُ يُخْصِمْ عَلَى قَلْبِكَ » وهو تفریع فيه خفاء ودقة لأن المتبادر من التفریع أَنَّ ما بعد القاء إبطال لما نسبوه إليه من الافتراء على الله وتوكید للتوبيخ فكيف يستفاد هذا الإبطال من الشرط وجوابه المفرعين على التوبيخ.

وللمفسرين في بيان هذا التفریع وترتبه على ما قبله أفهام عديدة لا يخلو معظمها عن تكلف وضعف اقتناع.

والوجه في بيانه : أن هذا الشرط وجوابه المفرعين في ظاهر اللفظ على التوبيخ والإبطال هما دليل على المقصود بالتفریع المناسب لتوبيخهم وإبطال قولهم، وتقدير المفرع هكذا : فكيف يكون الافتراء منك على الله والله لا يقر أحدا أن يكذب عليه فلو شاء لحتم على قلبك، أي سلبك العقل الذي يفكر في الكذب فضحم عن الكلام فلا تستطيع أن تقول عليه، أي وليس ثمة حائل يحول دون مشيئة الله ذلك لو ائترت عليه، فيكون الشرط كناية عن انتفاء الافتراء لأن الله لا يقر من يكذب عليه كلاما، فحصل بهذا النظم إيجاز بديع، وتكون الآية قريبا من قوله تعالى « وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلَ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ».

ولابن عطية كلمات قليلة يؤيد مغزاها هذا التقرير مستندة لقول قتادة محمولا على ظاهر اللفظ من كون ما بعد القاء هو المفرع، ويكون الكلام كناية عن الإعراض عن قولهم « ائترى على الله كذبا »، أي أن الله يخاطب رسوله بهذا تعريضا بالمشركين. والمعنى : أن ائترائه على الله لا يهكم حتى تناصبوا محمدا ﷺ العباد، فالله أولى منكم بأن يغار على انتهاك حرمة رسالته وبأن يذب عن جلالة فلا تجعلوا هذه الدعوى همكم فإن الله لو شاء لحتم على قلبك فسلبك القدرة على أن تنسب إليه كلاما.

وهذان الوجهان هما المناسبان لموقع الآية، ولقاء التفریع، ولما في الشرط من الاستقبال، ولوقوع فعل الشرط مضارعا، فالوقف على قوله « على قلبك » وهو انتهاء كلام.

وجملة « ويمح الله الباطل » معطوفة على التفریع، وهي كلام مستأنف، مراد

منه أن الله يحو الباطل المشركين ويهتكم ويحقق ما جاء به رسوله ﷺ.

وعلى مراعاة هذا المعنى جرى جمع من أهل التفسير مثل الكسائي وابن الأنباري والزجاج والزمخشري ولم يجعلوا « وَيَمْحُ » عطفا على فعل الجزاء لأن المتبادر أن هذا وعد من الله بإظهار الإسلام، ووعد المشركين بأن دينهم زائل. وهذا هو المتبادر من رفع « وَيُحَقِّقُ » باتفاق القراء على رفعه، والمراد بالحو على هذا : الإزالة. والمراد بالباطل : الباطل المعهود وهو دين الشرك. والحق : الحق المعهود، وهو الإسلام.

أو يكون المعنى أن من شأن الله تعالى أن يزيل الباطل وبفضحه بإيجاد أسباب زواله وأن يوضح الحق بإيجاد أسباب ظهوره، حتى يكون ظهوره فاضحا لبطان الباطل فلو كان القرآن مفترى على الله لفضح الله بطلانه وأظهر الحق، فالمراد بالباطل : جنس الباطل، والحق جنس الحق، وتكون الجملة كالتذييل للتفريع . والمعنى الأول أنسب بالاستئناف، وإفادته الوعيد بإزالة ما هم عليه ونصر المسلمين عليهم.

وعلى كلا المعنيين فقله « وَيَمْحُ الله الباطل » كلام مستأنف ليس معطوفا على جزاء الشرط إذ ليس المعنى على : إن يشأ الله يمحُ الباطل، بل هو تحقيق لحوه للباطل كقوله تعالى « إن الباطل كان زهوقا »، كما دل عليه رفع « ويحق الحق بكلماته »، ففعل (يَمْحُ) مرفوع وحقه ظهور الولو في آخره، ولكنها حذفت تخفيفا في النطق، وتبع حذفها في النطق حذفها في الرسم اعتبارا بحال النطق كما حذف ولو « سندع الزبانية » وولو « يندع الانسان بالشر دعاءه بالخير ». وذكر في الكشف أن الولو ثبت في بعض المصاحف ولم يعينه ولا ذكره غيره فيما رأيت.

وأظهار اسم الجلالة في قوله « ويمح الله الباطل » دون أن يقول : ويمحُ الباطل، لتقوية تمكّن المسند إليه من الذهن وإظهار عناية الله بمحو الباطل.

وإنما عدل على الجملة الاسمية في صوغ « ويمحُ الله الباطل » فلم يقل : والله يحو الباطل، لأنه أريد أن ما في إفادة المضارع من التجدد والتكرير لإيماء إلى أن هذا شأن الله وعادته لا تتخلف ولم يقصد تحقيق ذلك وتبيينه لأن إفادة

التكرير تقتضي ذلك بطريق الكتابة فحصل الغرضان.

والباء في « بكلماته » للسببية، والكلمات هي : كلمات القرآن والوحي كقوله « يريدون أن يبدلوا كلام الله »، أو المراد : كلمات التكوين المتعلقة بالإيجاد على وفق علمه كقوله « لا مبدل لكلماته ».

وإنما جاء هذا الرد عليهم بأسلوب الخطاب للنبي ﷺ لأن ذلك أقوى في الاعتناء بتلقيه جواب تكذيبهم لأن المقام مقام تقطيع لبهتانهم، وهذا وجه التخالف بين أسلوب هذه الآية وأسلوب قوله تعالى « قل لو شاء الله ما تلوثه عليكم ولا أذراكم به » لأن ذلك لم يكن مسوقا لإبطال كلام صدر منهم.

وجملة « إنه علم بذات الصدور » تعليل لمجموع جملة « فإن يشأ الله » إلى قوله « بكلماته »، أي لأنه لا يخفى عليه افتراء مُفترٍ ولا صدق محقٍّ. و« ذات الصدور » : النوايا والمقاصد التي يضرها الناس في عقولهم والصدور : العقول، أطلق عليها الصدور على الاستعمال العربي، وقد تقدم عند قوله تعالى « إنه علم ذات الصدور » في سورة الأنفال.

﴿ وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ وَيَعْلَمُ مَا يَفْعَلُونَ [25] وَيَسْتَجِيبُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَيَزِيدُهُمْ مِّنْ فَضْلِهِ ۗ وَالْكَافِرُونَ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ [26] ﴾

لما جرى وعيد الذين يحاجون في الله لتأييد باطلهم من قوله تعالى « والذين يحاجون في الله من بعدما استجيب له حجتهم داحضة عند ربهم وعليهم غضب ولهم عذاب شديد ». ثم اتبع بوصف سوء حالهم يوم الجزاء بقوله « ترى الظالمين مشفقين مما كسبوا »، وقول بوصف نعيم الذين آمنوا بقوله « والذين آمنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات »، وكان ذلك مظنة أن يكسر نفوس أهل



العناد والضلالة، أعقب بإعلامهم أن الله من شأنه قبول توبة من يتوب من عبادته، وعفوه بذلك عما سلف من سيئاتهم.

وهذا الإخبار تعرض بالتعرض على مبادرة التوبة ولذلك جيء فيه بالفعل المضارع الصالح للاستقبال. وهو أيضا بشارة للمؤمنين بأنه قبل توبتهم مما كانوا فيه من الشرك والجاهلية فإن الذي من شأنه أن يقبل التوبة في المستقبل يكون قد قبل توبة التائبين من قبل، بدلالة لحن الخطاب أو فحواه، وأن من شأنه الاستجابة للذين آمنوا وعملوا الصالحات من عبادته. وكل ذلك جزئي على عادة القرآن في تعقيب التهيب والترغيب وعكسه. وهذا كله يتضمن وعدًا للمؤمنين بقبول إيمانهم وللعصاة بقبول توبتهم.

فجملته : « وهو الذي يقبل التوبة عن عباده » معطوفة على جملة « وإن الظالمين لهم عذاب أليم » وما اتصل بها مما تقدم ذكره وخاصة جملة : « ويح الله الباطل ».

وايتناء الإخبار بهذه الجملة على أسلوب الجملة الاسمية لإفادتها ثبات حكمها ودوامه.

ومجيء السند اسم موصول لإفادة انصاف الله تعالى بمضمون صلته وأنها شأن من شؤون الله تعالى عرف به ثابت له لا يتخلف لأنه المناسب لحكمته وعظمته شأنه وغناه عن خلقه.

وإثارة جملة الصلة بصيغة المضارع لإفادة تجدد مضمونه وتكرره ليعلموا أن ذلك وعد لا يتخلف ولا يختلف.

وفعل (قَبِلَ) يتعدى بـ(من) الابتدائية تارة كما في قوله « وما مَنَعَهُمْ أَنْ يَقْبِلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتِهِمْ » وقوله « فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذبا »، فيفيد معنى الأخذ للشيء المقبول صادرا من المأخوذ منه، ويعدّى بـ(عن) فيفيد معنى مجاوزة الشيء المقبول أو انفصاله عن معطيه وبإزله، وهو أشد مبالغة في معنى الفعل من تعديته بحرف (من) لأن فيه كناية عن احتباس الشيء المبدول عند المبدول إليه بحيث لا يُردَّ على باذله.

فحصلت في جملة « وهو الذي يقبل التوبة عن عباده » أربع مبالغات : بناء الجملة على الاسمية، وعلى الموصولية، وعلى المضارعية، وعلى تعدية فعل الصلة بـ(عن) دون (من).

والتوبة : الإقلاع عن فعل المعصية امتثالاً لطاعة الله، وتقدم الكلام عليها عند قوله تعالى « فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه » في سورة البقرة. وقبول التوبة من الله تعالى لأنه لو شاء لَمَا رضي عن الذي اقترف الجريمة ولكنه جعلها مقبولة لحكمته وفضله.

وفي ذكر اسم العباد دون نحو : الناس أو التائبين أو غير ذلك، إيماء إلى أن الله رفيق بعباده لمقام المبودية فإن الخالق والصانع يجب صلاح مصنوعه.

والعفو : عدم مؤاخذه الجاني بجنايته. والسيئات : الجرائم لأنها سيئة عند الشرع . والعفو عن السيئات يكون بسبب التوبة بأن يعفو عن السيئات التي اقترفها العاصي قبل توبته، ويكون بدون ذلك مثل العفو عن السيئات عقب الحج المبرور، ومثل العفو عن السيئات لأجل الشهادة في سبيل الله، ومثل العفو عن السيئات لكثرة الحسنات بأن يُمحى عن العاصي من سيئاته ما يقابل مقداراً من حسناته على وجه يعلمه الله تعالى، ومثل العفو عن الصغائر باجتناب الكبائر.

والتعريف في « السيئات » تعريف الجنس المراد به الاستغراق وهو عام مخصوص بغير الشرك قال تعالى « إن الله لا يغفر أن يُشرك به » ولك أن يجعله عوضاً عن المضاف إليه، أي عن سيئات عباده فيعم جميع العباد عموماً مخصصاً بالأدلة لهذا الحكم كما في الوجه الأول.

وجملة « ويعلم ما يفعلون » معترضة بين المتعاطفات أو في موضع الحال، والمقصود : أنه لا يخفى عليه شيء من أعمال عباده خيرا وشرا.

وقرأ الجمهور « ما يفعلون » بياء النغية، أي ما يفعل عباده. وقرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم وخلف بقاء الخطاب على طريقة الالتفات.

والاستجابة : مبالغة في الإجابة، وتخصت الاستجابة في الاستعمال بامتنال الدعوة أو الأمر.

وظاهر النظم أن فاعل « يستجيب » ضمير يعود إلى ما عاد إليه ضمير « وهو الذي يقبل التوبة » و« أن الذين آمنوا » مفعول « يستجيب » وأن الجملة معطوفة على جملة « يقبل التوبة ».

والغالب في الاستعمال أن يقال : استجاب له، كقوله « ادعوني أستجب لكم » وقد يحذفون اللام فيعلمونه بنفسه، كقول كعب بن سعد :

وَدَاعَ دَعَا يَا مِنْ يَجِيبُ إِلَى النَّدَا فَلَمْ يَسْتَجِبْهُ عِنْدَ ذَلِكَ يَجِيبُ

والمعنى : أن الله يستجيب لهم ما يرجونه منه من ثواب، وما يدعونه.

ويجوز أن يكون « الذين آمنوا » فاعل « يستجيب » أي يستجيبون لله فيطيعونه وتكون جملة « يستجيب » عطفا على مجموع جملة « وهو الذي يقبل التوبة »، أي ذلك شأنه وهذا شأن عباده المؤمنين.

ومعنى « ويهديهم من فضله » على الوجهين أنه يعطيهم ما أملوا من دعائهم وعملهم وأعظم مما أملوا حين استجابوا له ولرسوله، وأنه يعطيهم من الثواب أكثر مما عملوا من الصالحات إذ جعل لهم الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف كما في الحديث، وأنه يعطيهم من خير الدنيا ما لم يسألوه إياه كل ذلك لأنه لطيف بهم ومدبر لمصالحهم.

ولما كانت الاستجابة والزهادة كرامة للمؤمنين، أظهر اسم « الذين آمنوا » وجيء به موصولا للدلالة على أن الإيمان هو وجه الاستجابة لهم والزهادة لهم.

وجملة « والكافرون لهم عذاب شديد » اعتراض عائد إلى ما سبق من قوله « ترى الظالمين مُشفقين مما كسبوا وهو واقع بهم » توكيدا للوعيد وتحذيرا من الدوام على الكفر بعد فتح باب التوبة لهم.

﴿ وَلَوْ يَسْطَرُّ اللَّهُ الرِّزْقَ لِإِعْبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَلَكِنْ يُنْزِلُ بِقَدَرٍ مِمَّا يَشَاءُ إِنَّهُ بِإِعْبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ [27] ﴾

عطف على جملة « ويزيدهم من فضله » أو على المجموع من جملة « ويستجيب الذين آمنوا » ومن جملة « ويزيدهم من فضله ».

وموقع معناها موقع الاستدراك والاحتراز فإنها تشير إلى جواب عن سؤال مقدر في نفس السامع إذا سمع أن الله يستجيب للذين آمنوا وأنه يزيدهم من فضله أن يتساءل في نفسه : أن مما يسأل المؤمنون سعة الرزق والبسطة فيه فقد كان المؤمنون أيام صدر الإسلام في حاجة وضيق رزق إذ منعهم المشركون أرزاقهم وقاطعوا معاملتهم، فيجيب بأن الله لو بسط الرزق للناس كلهم لكان بسطه مفسدا لهم لأن الذي يستغني يتطرقه نسيان الالتجاء إلى الله، ويعمله على الاعتداء على الناس فكان من غير المؤمنين الآجل لهم أن لا يسسط لهم في الرزق، وكان ذلك منوطا بحكمة أرادها الله من تدبير هذا العالم تطرد في الناس مؤمنهم وكافرهم قال تعالى « إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى ».

وقد كان في ذلك للمؤمن فائدة أخرى، وهي أن لا يشغله غناه عن العمل الذي به يفوز في الآخرة فلا تشغله أمواله عنه، وهذا الاعتبار هو الذي أشار إليه النبي ﷺ حين قال للانصار لما تعرضوا له بعد صلاة الصبح وقد جاءه مال من البحرين « فوالله ما الفقر أخشى عليكم ولكن أخشى عليكم أن تبسط عليكم الدنيا كما أبسطت على من قبلكم فتنافسوها كما تنافسوها وتهلككم كما أهلكتهم ».

وقد وردت هذه الآية مورداً كلياً لأن قوله « لعباده » يشم جميع العباد. ومن هذه الكلية تحصل فائدة المسؤول عليه الجزئي الخاص بالمؤمنين مع إفادة الحكمة العامة من هذا النظام التكويني، فكانت هذه الجملة بهذا الاعتبار بمنزلة التذييل لما فيها من العموم، أي أن الله أسس نظام هذا العالم على قوانين عامة وليس من حكمته أن يخص أوليائه وحزبه بنظام تكويني دنيوي ولكنه خصهم بمعاني القرب

والرضى والفوز في الحياة الأبدية. وربما خصّهم بما أراد تخصيصهم به مما يرجع إلى إقامة الحق.

والبغي : العدوان والظلم، أي لبغى بعضهم على بعض لأن الغنى مظنة البطر والأشر إذا صادف نفسا خبيثة، قال بعض بني جَرم من طيء من شعراء الحماسة :

إذا أخصبتمو كتّم غَدُوا وإن أجدبتمو كتّم عيالا  
وليعض العرب انشدته في الكشف :

وقد جعل الوسميُّ يُنَبِّئُ بيننا وبين بني رُومان بُعا وشَوْخَطًا (1)  
فأما الفقر فقلما كان سببا للبغي إلا بغيا مشوبا بمخافة كبغي الجائع بالافتكاك بالعنف فذلك لندرته لا يلتفت إليه، على أن السياق لبيان حكمة كون الرزق بقدر لا لبيان حكمة في الفقر.

فالتلازم بين الشرط وجوابه في قوله « ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا » حاصل بهذه السببية بقطع النظر عن كون هذا السبب قد يخلقه ضده أيضا، على أن بين بسط الرزق وبين الفقر مراتب أخرى من الكفاف وضيق الرزق والخصاصة، والفقر، وهي متفاوتة فلا إشكال في التحليل.

وعن خَبَاب بن الأَرث « فينا نزلت هذه الآية، وذلك أنا نظرنا إلى أموال بني النضير وبني قُرَيْظَةَ وبني قَيْنِقَاع فتمنيناها فنزلت »، وهذا مما حل قوما على ظن هذه الآية مدنية كما تقدم في أول السورة. وهذا إن صحح عن خَبَاب فهو تأويل منه لأن الآية مكية وخَبَاب أنصاري فلعله سمع تمثيل بعضهم لبعض بهذه الآية ولم يكن سمعها من قبل.

وروي أنها نزلت في أهل الصُّفَّة تمنوا سعة الرزق فنزلت، وهذا خبر ضعيف.

ومعنى الآية : لو جعل الله جميع الناس في بسطة من الرزق لاحتل نظام حياتهم ببغي بعضهم على بعض لأن بعضهم الأغنياء تحدثه نفسه بالبغي لتوفر

(1) رومان براء مضمومة : اسم رجل.

أسباب العلوان كما علمت فيجد من المبغي عليه المقاومة وهكذا، وذلك مفضى إلى اختلال نظامهم.

وبهذا تعلم أن بسط الرزق لبعض العباد كما هو مشاهد لا يفضي إلى مثل هذا الفساد لأن الغنى قد يصادف نفسا صالحة ونفسا لها وازع من الدين فلا يكون سببا للمبغي، فإن صادف نفسا خبيثة لا وازع لها فتلك حالة نادرة هي من جملة الأحوال السيئة في العالم ولها ما يقاومها في الشريعة وفصل القضاء وغوية الجماعة فلا يفضي إلى فساد عام ولا إلى اختلال نظام.

وإطلاق فعل التنزيل على إعطاء الرزق في قوله تعالى «ولكن ينزل بقدر» استعارة لأنه عطاء من رفيع الشأن، فشبه بالنازل من علو وتكرر مثل هذا الإطلاق في القرآن.

والقدر بفتححتين: الجقدار والتعيين.

ومعنى «ما يشاء» أن مشيئته تعالى جارية على وفق علمه وعلى ما ييسره له من ترتيب الأسباب على حسب مختلف مصالح مخلوقاته وتعارض بعضها ببعض، وكل ذلك تصرفات وتقديرات لا يحيط بها إلا علمه تعالى. وكلها تدخل تحت قوله «إنه بعباده خبير بصير»، وهي جملة واقعة موقع التحليل للتي قبلها.

وافتححت ب(لأن) التي لم يرد منها تأكيد الخبر ولكنها مجرد الاهتمام بالخبر والإيدان بالتحليل لأن (إن) في مثل هذا المقام تقع مقام فاء التفرع وتفيد التحليل والربط، فالجملة في تقدير المعطوفة بالفاء.

والجمع بين وصفي «خير» و«بصير» لأن وصف «خير» دال على العلم بمصالح العباد وأحوالهم قبل تقديرها وتقدير أنبيائها، أي العلم بما سيكونه ووصف «بصير» دال على العلم المتعلق بأحوالهم التي حصلت، وفرق بين التعلقين للعلم الإلهي.

﴿ وَهُوَ الَّذِي يُنْزِلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ  
وَهُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ [28] ﴾

عطف على جملة « ولكن ينزل بقدر ما يشاء » فإن الغيث سبب رزق عظيم وهو ما ينزله الله بقدر هو أعلم به، وفيه تذكير بهذه النعمة العظيمة على الناس التي منها معظم رزقهم الحقيقي لهم ولأنعامهم.

وخصصها بالذكر دون غيرها من النعم الدنيوية لأنها نعمة لا يختلف الناس فيها لأنها أصل دوام الحياة بإيجاد الغذاء الصالح للناس والدواب، وبهذا يظهر وقع قوله « و من آياته خلق السموات والأرض وما بث فيهما من دابة » عقب قوله « وهو الذي ينزل الغيث ».

واختيار المضارع في « ينزل » لإفادة تكرار التنزيل وتجدده.

والتعبير بالماضي في قوله « من بعدما قنطوا » للإشارة إلى حصول القنوط وتقرره بمضي زمان عليه.

والغيث : المطر الآتي بعد الجفاف، سمي غيثاً بالمصدر لأن به غيث الناس المضطرين، وتقدم عنه قوله « فيه يفاث الناس » في سورة يوسف.

والقنوط : اليأس، وتقدم عند قوله تعالى « فلا تكن من القانطين » في سورة الحجر. والمراد : من بعدما قنطوا من الغيث بانقطاع امارات الغيث المعتادة وضيق الوقت عن الزرع.

وصيغة القصر في قوله « وهو الذي ينزل الغيث » تفيد قصر القلب لأن في السامعين مشركين يظنون نزول الغيث من تصرف الكواكب وفهم المسلمون الغافلون، نزولاً منزلة من يظن نزول الغيث متوطناً بالأسباب المعتادة لنزول الغيث لأنهم كانوا في الجاهلية يعتقدون أن المطر من تصرف أنوار الكواكب.

وفي حديث زهد بن خالد الجهني قال « خطبنا رسول الله على إثر سماء كانت من الليل فقال : أنشدون ماذا قال ربكم؟ قال : قال : أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر بي، فأما من قال : مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي كافر

بالكوكب، وأما من قال : مُطَرْنَا بَنُوْءَ كَذَا وَتَوَّءَ كَذَا فَذَلِكَ كَافِرٌ بِي مُؤْمِنٌ  
بِالْكُوكَبِ».

فهذا القصر بالنسبة للمشركين قصر قلب أصلي وهو بالنسبة للمسلمين قصر  
قلب تنزيلي.

والنشر : ضد الطي، وتقدم عند قوله تعالى « يلقاه منشورا » في سورة الإسراء.  
واستعير هنا للتوسيع والامتداد. والرحمة هنا : رحمته بالماء، وقيل : بالشمس بعد  
المطر. وضمير « من بعدما قنطلوا » عائد إلى « عبادہ » من قوله « وهو الذي  
يقبل التوبة عن عباده ».

وقد قيل : إن الآية نزلت بسبب رفع القحط عن قرهش بدعوة النبي ﷺ  
بهم بذلك بعد أن دام عليهم القحط سبع سنين أكلوا فيها الجيف والعظام وهو  
المشار إليه بقوله في سورة الدخان « إِنَّا كَاشِفُو الْعَذَابِ قَلِيلًا إِنَّكُمْ عَائِدُونَ ».

في الصحيح عن عبد الله بن مسعود « أن رسول الله ﷺ لما دعا قرهشا  
كذّبه واستمعصوا عليه فقال : اللهم أعني عليهم سبع كسب يوسف. فأثاه أبو  
سفيان فقال : يا محمد إن قومك قد هلكوا فادعُ الله أن يكشف عنهم فدعا. ثم  
قال : تعودون بعد ». وقد كان هذا في المدينة ويؤيده ما روي أن هذه الآية نزلت  
في استسقاء النبي ﷺ لما سأله الأعرابي وهو في خطبة الجمعة.

وفي رواية أن الذي كلمه هو كعب بن مرة وفي بعض الروايات في الصحيح  
أن النبي ﷺ قال : اللهم عليك بقرهش اللهم اشدّد وطأتك على مضر اللهم  
اجعلها عليهم سنين كسنتين يوسف.

وقرأ نافع وابن عامر وعاصم وأبو جعفر « يَنْزِلُ » بفتح النون وتشديد الزاي.  
وقرأه الباقون بسكون النون وتخفيف الزاي.

وذكر صفتي « الولي الحميد » دون غيرها لما سبتهما للإغاثة لأن الولي يحسن  
إلى مواليه والحميد يعطى ما يُحمد عليه. ووصف حميد فمیل بمعنى مفعول.

وذكر الملهودي تفسير « ينشر رحمته » بطلوع الشمس بعد المطر.



﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا مِنْ دَابَّةٍ وَهُوَ عَلَىٰ جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاءُ قَدِيرٌ﴾ [29]

لما كان إنزال الغيث جامعا بين كونه نعمة وكونه آية دالة على بدیع صنع الله تعالى وعظيم قدرته المقتضية انفراده بالإلهية، انتقل من ذكره إلى ذكر آيات دالة على انفراد الله تعالى بالإلهية وهي آية خلق العوالم العظيمة وما فيها مما هو مشاهد للناس دون قصد الامتنان. وهذا الانتقال استطراد واعتراض بين الأغراض التي سياق الآيات فيها.

والآيات : جمع آية، وهي العلامة والدليل على شيء. والسياق دال على أن المراد آيات الإلهية. والسماوات : العوالم العليا غير المشاهدة لنا والكواكب وما تجاور الأرض من الجو. والأرض : الكرة التي عليها الحيوان والنبات. والبث : وضع الأشياء في أمكنة كثيرة.

والدابة : ما يذبّ على الأرض، أي يمشي فيشمل الطير لأن الطير يمشي اذا نزل وهو مما أبعد في قوله هنا « فيها » أي في الأرض وفي السماء، أي بعض ما يسمى بالسماء وهو الجو وهو ما يلوح للناظر مثل قبة زرقاء على الأرض في النهار، قال تعالى « ألم يروا إلى الطير مسخرات في جو السماء » فإطلاق الدابة على الطير باعتبار أن الطير يذبّ على الأرض كثيرا لالتقاط الحب وغير ذلك.

وأما الموجودات التي في السموات العلوى من الملائكة والأرواح فلا يطلق عليها اسم دابة. ويجوز أن تكون في بعض السماوات موجودات تدبّ فيها فإن الكواكب من السماوات. والعلماء يترددون في إثبات مسكان في الكواكب، وجوز بعض العلماء المتأخرين أن في كوكب المريخ سكانا، وقال تعالى « ويخلق ما لا تعلمون »، على أنه قد يكون المراد من الظرفية في قوله « فيها » ظرفية المجموع لا الجميع، أي ما بثّ في مجموع الأرض والسماء من دابة، فالدابة إنما هي على الأرض، ولما ذكرت الأرض والسماء مقترنتين وجاء ذكر الدواب جعلت الدواب مظلوفة فيهما لأن الأرض محوطة بالسماوات ومتخيّلة منها كالظروف في ظرفه، والمظروف في ظرف مظروف في ظرف مظروفه كما قال تعالى « مرج البحرين يلتقيان » ثم قال :

« يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان » واللؤلؤ والمرجان يخرجان من أحد البحرين وهو البحر المالح لا من البحر العذب.

وجملة « وهو على جمعهم إذا يشاء قدير »، معترضة في جملة الاعتراض لإدماج إمكان البعث في غرض الاستدلال على عظيم قدرة الله وعلى تفردة بالإلهية.

والمعنى : أن القادر على خلق السماوات والأرض وما فيها عن عدم قادر على إعادة خلق بعض ما فيهما للبعث والجزاء لأن ذلك كله سواء في جواز تعلق القدرة به فكيف تعلمونه عمالاً.

وضمير الجماعة في قوله « جمعهم » عائد إلى ما بثّ فيهما من دابة باعتبار أن الذي تتعلق الإرادة بجمعه في الحشر للجزاء هم العقلاء من الدواب أي الإنس.

والمراد بـ « جمعهم » حشرهم للجزاء، قال تعالى « يوم يجمعكم ليوم الجمع ».

وقد ورد في أحاديث في الصحيح « أن بعض الدواب تحشر للاتتصاف بمن ظلمها. و (إذا) ظرف للمستقبل وهو هنا مجرد عن تضمن الشرطية، فالتقدير : حين يشاء في مستقبل الزمان، وهو متعلق بـ « جمعهم ». وهذا الظرف إدماج ثان لإبطال استدلالهم بتأخر يوم البعث على أنه لا يقع كما حكي عنهم في قوله تعالى « ويقولون متى هو قل عسى أن يكون قريباً » و « يقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين قل لكم ميعاد يوم لا تستأخرون عنه ساعة ولا تستقدمون ».

﴿ وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ ﴾ [30]

لما تضمنت المنّة بإزالة الغيث بعد القنوط أن القوم أصابهم جهد من القحط بلغ بهم مبلغ القنوط من الغيث أحقبت ذلك بتنبيههم إلى أن ما أصابهم من ذلك البؤس هو جزاء على ما اقترفوه من الشرك تنبيهاً يمهئهم ويعتد الأمة على أن

يلاحظوا أحوالهم نحو امتثال رضى خالقهم ومحاسبة أنفسهم حتى لا يحسبوا أن الجزء الذي أوعدوا به مقصور على الجزء في الآخرة بل يعلموا أنه قد يصيبهم الله بما هو جزء لهم في الدنيا، ولما كان ما أصاب قريشا من القحط والجوع استجابة لدعوة النبي ﷺ عليهم كما تقدم، وكانت تلك الدعوة ناشئة على ما لا قوة به من الأذى، لا جرم كان ما أصابهم مسببا على ما كسبت أيديهم.

فالجملة عطف على جملة « وهو الذي ينزل الغيث من بعدما قطنوا »، وأطلق كسب الأيدي على الأفعال والأقوال المنكرة على وجه المجاز بملاقة الإطلاق، أي بما صدر منكم من أقوال الشرك والأذى للنبي ﷺ وفعل المنكرات الناشئة عن دين الشرك.

والخطاب للمشركين ابتداء لأنهم المقصود من سياق الآيات كلها وهم أول هذه الموعظة لأنهم كانوا غير مؤمنين بوعد الآخرة ويشمل المؤمنین بطريق التماس وما دل على قبول هذا الحكم لهم من الأخبار الصحيحة ومن آيات أخرى.

والباء للسببية، أي سبب ما أصابكم من مصيبة هو أعمالكم. وقرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر « بما كسبت أيديكم » على أن (مَا) موصولة وهي مبتدأ. و« بما كسبت أيديكم » ظرف مستقر هو غير المبتدأ. وكذلك كتبت في مصحف المدينة ومصحف الشام وقرأ الباقر « فما كسبت أيديكم » بغاء قبل الباء وكذلك كتبت في مصحف البصرة ومصحف الكوفة، على أن (مَا) متضمنة معنى الشرط فاقترن خبرها بالفاء للترك، أو هي شرطية والفاء رابطة لجواب الشرط ويكون وقوع فعل الشرط ماضيا للدلالة على التحقق.

(ومن) بيانية على القراءتين لما في الموصول واسم الشرط من الإبهام.

والمصيبة : اسم للحادثة التي تصيب بضّر ومكروه، وقد لزمها هاء التأنيث للدلالة على الحادثة فلذلك تنوسيت منها الوصفية وصارت اسما للحادثة المكرومة.

فقرارة الجمهور تُعَيَّن معنى عموم التسبب لأفعالهم فيما يصيبهم من المصائب لأن (مَا) في هذه القراءة إما شرطية والشرط دال على التسبب وإما موصولة مشبهة بالشرطية، فالموصولة تقيد الإيماء إلى علة الخبر، وتشبيها بالشرطية يفيد التسبب.

وقراءة نافع وابن عامر لا تعين التسبب بل تجوزه لأن الموصول قد يراد به واحد معين بالوصف بالصلة، فتحمل على العموم بالقرينة ويتأيد القراءة الأخرى لأن الأصل في اختلاف القراءات الصحيحة اتحاد المعاني.

وكلتا القراءتين سواء في احتمال أن يكون المقصود بالخطاب فريقاً معيناً وأن يكون المقصود به جميع الناس، وكذلك في أن يكون المراد مصائب معينة حصلت في الماضي، وأن يراد جميع المصائب التي حصلت والتي تحصل.

ومعنى الآية على كلا التقديرين يفيد : أن مما يصيب الناس من مصائب الدنيا ما هو جزاء لهم على أعمالهم التي لا يرضاها الله تعالى كمثل المصيبة أو المصائب التي أصابت المشركين لأجل تكذيبهم وأذاهم للرسول ﷺ.

ثم إن كانت (ما) شرطية كانت دلالتها على عموم مفهومها المبين بحرف (من) البائية أظهر لأن شرطها الماضي يصبح أن يكون بمعنى المستقبل كما هو كثير في الشروط المصوغة بفعل المضى والتعليق الشرطي بمحضها للمستقبل، وإن كانت (ما) موصولة كانت دلالتها محتملة للعموم وللخصوص لأن الموصول يكون للعهد ويكون للجنس.

وأياً ما كان فهو دال على أن من المصائب التي تصيب الناس في الدنيا ما سطره الله عليهم جزاء على سوء أعمالهم وإذا كان ذلك ثابتاً بالنسبة لأناس معينين كان فيه إنذار وتحذير لغيرهم ممن يفعل من جنس أعمالهم أن تحمل بهم مصائب في الدنيا جزاء على أعمالهم زيادة في التنكيل بهم إلا أن هذا الجزاء لا يطرده فقد يجازي الله قوماً على أعمالهم جزاء في الدنيا مع جزاء الآخرة، وقد يترك قوماً إلى جزاء الآخرة، فجزاء الآخرة في الخير والشر هو المطرود الموعود به، والجزاء في الدنيا قد يحصل وقد لا يحصل كما قال تعالى « ويعفو عن كثير » كما سنبينه.

وهذا المعنى قد تكرر ذكره في آيات وأحاديث كثيرة بوجه الكلية وبوجه الجزئية، فمما جاء بطريق الكلية قوله تعالى « فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه فيقول ربي أكرمني وأما إذا ما ابتلاه فقتل عليه رزقه فيقول ربي أهانني كلاً بل لا تكرمون اليتيم ولا تحضون على طعام المسكين وتأكلون التراث أكلاً لما » الآية،

فقله « بل لا تكرمون اليتيم » مرتب على قوله « كَلَّا » المرتب على قوله « فيقول ربّي أكرمني » وقوله « فيقول ربّي أهانني »، فدل على أن الكرامة والإهانة إنما تسببا على عدم إكرام اليتيم والحضّ على طعام المسكين ، وقال تعالى « ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون ».

وفي سنن الترمذي : أن رسول الله ﷺ قال « لا تصيب عبدا نكبة فما فوقها أو دونها إلا بذنب وما يعفو الله عنه أكثر ». وهو ينظر إلى تفسير هذه الآية، وأما ما جاء على وجه الجزئية فمنه قوله تعالى حكاية عن نوح « قفلت استغفروا ربكم إنه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا ويُثدّدكم بأموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهارا » وقوله حكاية عنه « أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعوا بغفر لكم من ذنوبكم ويُحرّكم إلى أجل مسمى » في سورة نوح. وقوله خطابا لنبى إسرائيل « فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا » الآية في سورة البقرة، وقوله « إن الدين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا وكذلك نجزي للمفترين » وقال حكاية عن موسى « أتهلكنا بما فعل السفهاء منا » « وإذ تأذن ربك ليعمّن عليهم إلى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب إن ربك لسريع العقاب » في الاعراف، وقال في فرعون « فأخذناه نكال الآخرة والأولى »، وقال في المنافقين « أولا يرون أنهم يُفتنون في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون » في براءة.

وفي حديث الترمذي قال النبي « نقل الأقدام إلى الجماعات، وإسباغ الوضوء في المكروهات، وانتظار الصلاة بعد الصلاة، من يحافظ عليهن عاش بخير ومات بخير ». وفي باب العقوبات من آخر سنن ابن ماجه عن النبي ﷺ « وإن الرجل ليهرم الرزق بالذنب يصيبه ».

وفي البخاري قال خباب بن الأرت « إلّا آمنا بالله وجاهدنا في سبيله فوجب أجرنا على الله فيمّا من ذهب لم يأخذ من أجره شيئا منهم مصعب بن عمير، مات وما ترك الا... كنا إذا غطينا بها رأسه بذت رجلاه وإذا غطينا رجله بدا رأسه فأمرنا رسول الله ﷺ أن نغطي بها رأسه ونضع على رجله من الإذخر

ومنهم من عَجَلَتْ له ثمرته فهو يهدئها .

وإذا كانت المصيبة في الدنيا تكون جزاء على فعل الشر فكذلك خيرات الدنيا قد تكون جزاء على فعل الخير قال تعالى « ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم البشري في الحياة الدنيا وفي الآخرة »، وقال حكاية عن إخوة يوسف « قالوا تالله لقد ءاترك الله علينا وإن كنا لخاطئين » أي مُذنبين، أي وأنت لم تكن خاطئا، وقال « فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة » في آل عمران وقال « وكان أبوهما صالحا فأراد ربك أن ينزلنا أشدهما ويستخرجنا كنزهما رحمة من ربك » في سورة الكهف، وقال « وعد الله الذين ءامنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم » إلى قوله « وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا » في سورة النور.

وهذا كله لا ينقض الجزاء في الآخرة، فمن أنكروا ذلك وقالوا : إن الجزاء إنما يحصل يوم القيامة لقوله تعالى « ملك يوم الدين » أي يوم الجزاء وإنما الدنيا دار تكليف والآخرة دار الجزاء، فالجواب عن قولهم : هو أنه ليس كون ما يصيب من الشر والخير في الدنيا جزاء على عمل بمطرد، ولا متعين له فإن لذلك أسبابا كثيرة وتدفعه أو تدفع بعضها منه جواهر كثيرة والله يقدر ذلك استحقاقا ودفعاً ولكنه بما يريده الله به الجزاء إن شاء.

وقد تصيب الصالحين نكبات ومصائب وآلام فتكون بلوى وزهادة في الأجر ولما لا يعلمه إلا الله، وقد تصيب المسرفين خيرات ونعم إمهالا واستدرجا ولأسباب غير ذلك مما لا يحصىه إلا الله وهو أعلم بحقايق خلقه ونواياهم ومقادير أعمالهم من حسنات وسيئات، واستعداد نفوسهم وعقولهم لختلف مصادر الخير والشر قال تعالى « ولو علم الله فيهم خيرا لأجمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون ».

وبما احتج به ضعفاء المعرفة وقصّار الأنظار أن زعم أهل القول بالتناسخ أن هذه المصائب التي لا نرى لها أسبابا والخيرات التي تظهر في مواطن تحف بها مقتضيات الشرور إنما هي بسبب جزاء الأرواح المودعة في الأجسام التي نشاهدها

على ما كانت أصابته من مقتضيات الأحوال التي عرضت لها في مَرَاتِنَا قبل أن توضع في هذه الأجساد التي نراها، وقد عَمُوا عما يرد على هذا الزعم من سؤال عن سبب ايداع الأرواح الشريرة في الأجساد الميسرة للصالحات والعكس فبفس ما يفترون.

فقله « يعفو عن كثير » عطف على جملة « وما أصابكم من مصيبة بما كسبت أيديكم »، وضمير « يعفو » عائد إلى ما عاد إليه ضمير « ومن آياته تخلق السماوات ». وهذا يشير إلى ما يترأى لنا من تخلف إصابة المصيبة عن بعض الذين كسبت أيديهم جرائم، ومن ضد ذلك مما تصيب المصائب بعض الذين آمنوا وعملوا الصالحات، وهو إجمال يبيته على الجملة أن ما يعلمه الله من أحوال عباده وما تغلب من حسناتهم على سيئاتهم، وما تقتضيه حكمة الله من إهمال بعض عباده أو من ابتلاء بعض المقربين، وتلك مراتب كثيرة وأحوال مختلفة تتعارض وتتساقط والموفق يبحث عن الأسباب فإن أعجزته فوض العلم إلى الله.

والمنعنى : أنه تعالى يعفو، أي يصفح فلا يصيب كثيرا من عباده الذين استحقوا جزاء السوء بعقوبات دينية لأنه يعلم أن ذلك أليق بهم. فالمراد هنا : العفو عن المؤاخلة في الدنيا ولا علاقة لها بمجرأ الآخرة فإن فيه أدلة أخرى من الكتاب والسنة.

و« كثير » صفة لمخلوف، أي عن خلق أو ناس.

﴿ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ [31] ﴾

عطف على جملة « يعفو عن كثير »، وهو احتراس، أي يعفو عن قدرة فإنكم لا تمجزونه ولا تغلبونه ولكن يعفو تفضلا.

والمعجز : الغالب غيو بانفلاته من قبضته.

والمنعنى : ما أنتم بفالتين من قدرة الله. والخطاب للمشركين.

والمعنى : أن الله أصابكم بمصيبة القحط ثم عفا عنكم برفع القحط عنكم وما أنتم بمفلتين من قدرة الله إن شاء أن يصيبكم، فهو من معنى قوله « إِنَّا كَاشِفُو الْعَذَابِ قَلِيلًا لِّكُمْ عَائِدُونَ »، وقول النبي ﷺ لأبي سفيان حين دعا برفع القحط عنهم « تعودون بعد » وقد عادوا فأصابهم الله ببطشة بدر قال « يوم نبطش البطشة الكبرى إنا منتقمون ».

وتقييد النفي بقوله « في الأرض » لإزادة التعميم، أي في أي مكان من الأرض لئلا يحسبوا أنهم في منعة محلوهم في مكة التي آمنها الله تعالى، وذلك أن العرب كانوا إذا خافوا سطوة ملك أو عظيم سكنوا الجهات الصعبة، كما قال النابغة ذاكرا تحذيره قومه من ترصد النعمان بن المنذر لهم وناصحا لهم :

إِذَا عَصَيْتَ فَإِنِّي غَيْرُ مَنْفِلَتٍ . مِنِّي اللَّيْصَابُ فَجَنِّبَا حَرَّةَ النَّارِ  
أَوْ أَضْعُ الْبَيْتَ فِي صَمَاءٍ مُّضْلِمَةٍ . مِنَ الْمَظَالِمِ تُدْعَى أُمُّ صَبَارِ  
تَدَافِعُ النَّاسَ عَنَّا حِينَ نَرَكُهَا . تَقْيِيدُ التَّيْرِ لَا يَسْرِي بِهَا السَّارِي

وجيء بالخبر جملة اسمية في قوله « وما أنتم بمعجزين » للدلالة على ثبات الخبر ودوامه، أي نفي إعجازهم ثابت لا يتخلف فهم في مكنة خالقهم.

ولما أفاد قوله « وما أنتم بمعجزين في الأرض » أن يكون لهم منجى من سلطة الله أتبع بنفي أن يكون لهم ملجأ يلجأون إليه لينصرهم ويقيهم من عذاب الله فقال « وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير » أي ليس لكم ولي يتولاكم فيمنعكم من سلطان الله ولا نصير ينصركم على الله إن أراد إصابتكم فتغلبونه، فجتمعت الآية نفي ما هو معتاد بينهم من وجوه الوقاية.

و«من دون الله» ظرف مستقر هو خير ثان عن « ولي » و«نصير»، والخبر الأول هو «لكم». وتقدم الخبرين للاهتمام بالخبر ولتعميل يأسيهم من ذلك.



﴿وَمِنْ عَآيَاتِهِ الْجَوَارِي فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَمِ [32] إِنَّ يَمْنًا  
يُسْكِنُ الرِّيحَ فَيَظْلِلْنَ رَوَاكِدَ عَلَى ظَهْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ  
عَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ [33] أَوْ يُوبِقُهُنَّ يَمَّا كَسَبُوا وَيَعْفُ  
عَنْ كَثِيرٍ [34]﴾

لما جرى تذكيرهم بأن ما أصابهم من مصيبة هو مسبب عن اقتراف أفعالهم،  
وتذكيرهم بحلول المصائب تارة وكشفها تارة أخرى بقوله «يعفو عن كثير»،  
وأعقب بأنهم في الحالتين غير خارجين عن قبضة القدرة الإلهية سبق لهم ذكر  
هذه الآية جامعة مثالا لإصابة المصائب وظهور مخالفتها المخفية المذكورة بما يفعلون  
عنه من قدرة الله والتي قد تأتي بما أنذروا به وقد تنكشف عن غير ضر، ودليلا على  
عظيم قدرة الله تعالى وأنه لا يحصى عن إصابة ما أراده، وإدماجاً للتذكير بنعمة  
السفر في البحر وتسخير البحر للناس فإن ذلك نعمة، قال تعالى «وَالْفُلْكِ الَّتِي  
تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ» في سورة البقرة، فكانت هذه الجملة اعتراضاً  
مثل جملة «ومن آياته خلق السماوات والأرض».

والآيات : الأدلة الدالة على الحق.

والجواري : جمع جارية صفة لمخوف دل عليه ذكر البحر، أي السفن الجوارية  
في البحر كقوله تعالى في سورة الحاقة «إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ».  
وعُدل عن : الفلك إلى «الجواري» إيماء إلى عمل العبوة لأن العبوة في تسخير  
البحر لجرها وتفكير الإنسان في صنعها.

والأعلام : جمع علم وهو الجبل، والمراد : بالجواري السفن العظيمة التي تسع  
ناساً كثيرين، والعبوة بها أظهر والنعمة بها أكثر.

وكتبت كلمة «الجوار» في المصحف بدون ياء بعد الراء ولها نظائر كثيرة في  
القرآن في الرسم والقراءة، وللقرءاء في أمثالها اختلاف وهي التي تُدعى عند علماء  
القرءاءات بالياءات الزوائد.

وقرأ نافع وأبو عمرو وأبو جعفر «الجواري» في هذه السورة بإثبات الياء في

حالة الوصل ويحذفها في حالة الوقف. وقرأ ابن كثير يعقوب بإثبات الياء في الحالين. وقرأ الباقون يحذفها في الحالين.

وإسكان الريح : قطع هبوبها، فإن الريح حركة وتَمَوَّج في الهواء فإذا سكن ذلك التَمَوَّج فلا ربح.

وقرأ نافع « الرِّيح » بلفظ الجمع. وقرأ الباقون « الريح » بلفظ المفرد. وفي قراءة الجمهور ما يدل على أن الريح قد تطلق بصيغة الإفراد على ربح الحير، وما قيل : إن الريح للخير والريح للعذاب في القرآن هو غالب لا مطرد. وقد قرئ في آيات أخرى الريح والريح في سياق الحير دون العذاب.

وقرأ الجمهور « يشأ » بهزة ساكنة. وقرأ ورش عن نافع بألف على أنه تخفيف للهمزة.

والرواكذ : جمع راكدة، والركود : الاستقرار والثبوت.

والظُّهَر : الصلب للإنسان والحيوان، ويطلق على أعلى الشيء إطلاقاً شائعاً. يقال : ظُهر البيت، أي سطحه، وتقدم في قوله تعالى « وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ». وأصله : استعارة فشاعت حتى قاربت الحقيقة، فظُهر البحر سطح مائه الهادي للناظر، كما أطلق ظُهر الأرض على ما يبدو منها، قال تعالى « ما ترك على ظهرها من دابة ».

وجعل ذلك عاية لكل صَبَّار شكور لأن في الحاليتين خوفاً ونجاة، والخوف يدعو إلى الصبر، والنجاة تدعو إلى الشكر. والمراد : أن في ذلك آيات لكل مؤمن متخلق بخلق الصبر على الضراء والشكر للسرء فهو يعتبر بأحوال الفلك في البحر اعتباراً يقارنه الصبر أو الشكر.

وإنما جعل ذلك آية للمؤمنين لأنهم الذين ينتفعون بتلك الآية فيعلمون أن الله منفرد بالإلهية بخلاف المشركين فإنها تمر بأعينهم فلا يمتثلون بها.

وقوله « أو يُوقِنَنَّ » عطف على جزاء الشرط.

و« يوقنن » : يهلكهن. والإيقاق : الإهلاك، وفعله وقى كَوَعَد. والمراد به

هنا الفرق، فيجوز أن يكون ضمير جماعة الإناث عائدا إلى « الجوّاري » على أن يستعار الإتيان للإغراق لأنّ الإغراق إتلاف. ويجوز أن يكون الضمير عائدا إلى الرّاكبين على تأويل معاد الضمير بالجماعات بقرينة قوله « بما كسبوا » فهو كقوله « وعلى كل ضامر يأتين من كلّ فجّ عميق ليشهدوا منافع لهم ».

والباء للسببية وهو في معنى قوله « وما أصابكم من مصيبة بما كسبت أيديكم ».

و« يعف عن كثير » عطف على « يُؤَيِّقُ » فهو في معنى جزاء للشرط المقدّر، أي وإن يشأ يعف عن كثير فلا يؤيّقهم مع استحقاقهم أن يؤيّقوا. وهذا العطف اختراض.

### ﴿ وَيَعْلَمُ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي عَائِدَتِنَا مَا لَهُمْ مِنْ مَّحِيصٍ [35] ﴾

قرأ نافع وابن عامر ويعقوب برفع « ويعلم » على أنه كلام مستأنف. وقرأه الباقر بالنصب.

فأما الاستئناف على قراءة نافع وابن عامر ويعقوب فمعناه أنه كلام آتف لا ارتباط له بما قبله، وذلك تهديد للمشركين بأنهم لا محيص لهم من عذاب الله لأنه لما قال « ومن عايناه الجوّاري في البحر » صار المعنى : ومن آيات انفراده بالإلهية الجوّاري في البحر. والمشركون يجادلون في دلائل الوحداية بالإغراض والانصراف عن سماعها فهددهم الله بأن أعلمهم أنهم لا محيص لهم، أي من عذابه، فحذف متعلق المحيص إيهاما له بهول التهديد لتذهب النفس كل ملهه ممكن فيكون قوله « ويعلم الذين يجادلون » خبرا مرادا به الإنشاء والطلب فهو في قوة : وليعلم الذين يجادلون، أو اعلّموا يا من يجادلون، وليس خيرا عنهم لأنهم لا يؤمنون بذلك حتى يعلموه.

وأما قراءة النصب فهي عند سيّويه وجهور النحاة على العطف على فعل

مدخول للام التعليل، وتضمن (أن) بعده. والتقدير : ليتقم منهم ويعلم الذين يجادلون الخ. وسموا هذه الواو واو الصرف لأنها تصرف ما بعدها عن أن يكون معطوفا على ما قبلها، إلى أن يكون معطوفا على فعل متصيد من الكلام وهذا قول سيويه في باب ما يرتفع بين الجزمين وينجزم بينهما، وتبعه في الكشف، وذهب الزجاج إلى أن الواو واو المعية التي ينصب الفعل المضارع بعدها بـ(أن) مضمرة.

ويجوز أن يجعل الخبر مستعملا في مقاربة الخبر به كقولهم : قد قامت الصلاة، فلما كان علمهم بذلك يوشك أن يحصل نزل منزلة الحاصل فأخبر عنهم به، وعلى هذا الوجه يكون إنذارا بعقاب يحصل لهم قريب وهو عذاب السيف والأسر يوم بدر.

وذكر فعل « يعلم » للتنويه والاعتناء بالخبر كقوله تعالى « واعلموا أنكم ملائكة » في سورة البقرة، وقوله « واعلموا أنما غنمتم من شيء » في سورة الأنفال، وقول النبي ﷺ حين رأى أبا مسعود الانصاري يضرب غلاما له فناداه : « اعلم أبا مسعود ! اعلم أبا مسعود » قال أبو مسعود : فالتفت فإذا هو رسول الله ﷺ فإذا هو يقول : اعلم أبا مسعود. فألقيت السوط من يدي، فقال لي : إن الله أقدر عليك منك على هذا الغلام » رواه مسلم وأواخر كتاب الإيمان. وتقدم معنى « الذين يجادلون في آياتنا » في هذه السورة.

و(ما) نافية، وهي معلقة لفعل « يعلم » عن نصب المفعولين.

والمحجس : مصدر مبني من حاص، إذا أخذ في الفرار ومال في سببه، وفي حديث أبي سفيان في وصف مجلس هرقل « فحاصبوا حبيصة حمر الوحش وأغلقت الأبواب ». والمعنى : ما لهم من فرار ومهرب من لقاء الله. والمراد : ما لهم من عيب ولا ملجأ. وتقدم في قوله تعالى : « ولا يجدون عنها محيصا » في سورة النساء.

﴿فَمَا أُوتِيتُمْ مِّنْ شَيْءٍ فَمَتَّعُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى لِلَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [36]

تفريع على جملة « ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا » إلى آخرها، فإنها اقتضت وجود منقمة عليه ومخروم، فلذكروا بأن ما أوتوه من رزق هو عرض زائل، وأن الخير في الثواب الذي ادخره الله للمؤمنين، مع المناسبة لما سبقه من قوله : « وَيَقِفُ عَنْ كَثِيرٍ » من سلامة الناس من كثير من أهوال الأسفار البحرية فإن تلك السلامة نعمة من نعم الدنيا، ففرعت عليه الذكرى بأن تلك النعمة الدنيوية نعمة قصيرة الزمان صائرة إلى الزوال فلا يجعلها الموفق غاية سعيه وليسع لعمل الآخرة الذي يأتي بالنعيم العظيم الدائم وهو النعيم الذي ادخره الله عنده لعباده المؤمنين الصالحين.

والخطاب في قوله « أوتيتم » للمشركين جريا على نسق الخطاب السابق في قوله « وما أصابكم من مصيبة فمما كسبت أيديكم » وقوله « وما أنتم بمعجزين في الأرض وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير »، وينسحب الحكم على المؤمنين بلحن الخطاب، ويجوز أن يكون الخطاب لجميع الأمة، فالفاء الأولى للتفريع، و(مَا) موصولة ضمنت معنى الشرط والفاء الثانية في قوله « فمتاع الحياة الدنيا » داخل على خبر (ما) الموصولة لتضمنها معنى الشرط وإنما لم تجعل (ما) شرطية لأن المعنى على الإخبار لا على التعليق، وإنما تضمن معنى الشرط وهو مجرد ملازمة الخير للمدلول اسم الموصول كما تقدم نظيره آنفا في قوله « وما أصابكم من مصيبة فمما كسبت أيديكم » في قراءة غير نافع وابن عامر.

ويعلق قوله « للذين ءامنوا خَيْرٌ وَأَبْقَى » على وجه التنازع، واتبعت صلة « الذين ءامنوا » بما يذل على عملهم بإيمانهم في اعتقادهم فعطف على الصلة أنهم يتوكلون على ربهم دون غيره. وهذا التوكل لإفراد الله بالتوجه إليه في كل ما تعجز عنه قدرة العبد، فإن التوجه إلى غيره في ذلك ينافي التوحيد لأن المشركين يتوكلون على آلهتهم أكثر من توكلهم على الله، ولكون هذا متعبا لمعنى « الذين ءامنوا » عطف على الصلة ولم يؤت معه باسم موصول بخلاف ما ورد بعده.

﴿ وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبِيرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ ﴾ [37]

أتبع الموصول السابق بموصولات معطوف بعضها على بعض كما تعطف الصفات للموصوف الواحد، فكذلك عطف هذه الصلوات وموصولاتها أصحابها متحدون وهم الذين آمنوا بالله وحده وقد تقدم نظيره عند قوله تعالى « الذين يؤمنون بالغيب » ثم قوله « والذين يؤمنون بما أنزل إليك » الآية في سورة البقرة.

والمقصود من ذلك : هو الاهتمام بالصلوات فيكرر الاسم الموصول لتكون صلته معتنى بها حتى كأن صاحبها المتحد منزل منزلة ذوات. فالمقصود : ما عند الله خير وأبقى للمؤمنين الذين هذه صفاتهم، أي آتبعوا إيمانهم بها. وهذه صفات للمؤمنين باختلاف الأحوال العارضة لهم فهي صفات متداخلة قد تجتمع في المؤمن الواحد إذا وجدت أسبابها وقد لا تجتمع إذا لم توجد بعض أسبابها مثل « وأمرهم شورى بينهم ».

وقرأ الجمهور « كبائر » بصيغة الجمع. وقرأ حمزة والكسائي وحلف « كبير » بالإنفراد، فكبائر الإثم : الفعلات الكبيرة من جنس الإثم وهي الآثام العظيمة التي نهي الشرع عنها نهيًا جازمًا، وتوعد قاعلها بعقاب الآخرة مثل القذف والاعتداء والبغي. وعلى قراءة « كبيرة الإثم » مراد به معنى كبائر الإثم لأن المفرد لما أضيف إلى معرف بلام الجنس من إضافة الصفة إلى الموصوف كان له حكم ما أضيف هو إليه.

والفواحش : جمع فاحشة، وهي : الفعلة الموصوفة بالشناعة والتي شدد الدين في النهي عنها وتوعد عليها بالعذاب أو وضع لها عقوبات في الدنيا للذي يظهر عليه من فاعلها. وهذه مثل قتل النفس، والزنى، والسرقة، والحاربة. وتقدم عند قوله « وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا » في سورة الأعراف.

وكبائر الإثم والفواحش قد تدعو إليها القوة الشامية. ولما كان كثير من كبائر الإثم والفواحش متسببا على القوة الغضبية مثل القتل والجراح والشتم والضرب

أعقب الثناء على الذين يجتنبونها، فلذكر أن من شيمتهم المغفرة عند الغضب، أي إمساك أنفسهم عن الاندفاع مع داعية الغضب فلا يقول الغضب أحلامهم. وحيء بكلمة (إذا) المضمنة معنى الشرط والدالة على تحقق الشرط، لأن الغضب طبيعة نفسية لا تكاد تخلو عنه نفس أحد على تفاوت. وجملة « وإذا ما غضبوا هم يغفرون » عطف على جملة الصلة.

وقدم المسند إليه على الخبر الفعل في جملة « هم يغفرون » لإفادة التقوى. وتقييد المسند بـ(إذا) المفيدة معنى الشرط للدلالة على تكرار الغفران كلما غضبوا.

والمقصود من هذا معاملة المسلمين بعضهم مع بعض فلا يعارضه قوله الآتي « والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون » لأن ذلك في معاملتهم مع أعداء دينهم.

﴿ وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ [38] ﴾

هذا موصول آخر وصلة أخرى. ومدلولهما من أعمال الدين آمنوا التي يدعوهم إليها إيمانهم، والمقصود منها ابتداء هم الأنصار، كما روي عن عبد الرحمن ابن زيد. ومعنى ذلك أنهم من المؤمنين الذين تأصل فيهم خلق الشورى.

وأما الاستجابة لله فهي ثابتة لجميع من آمن بالله لأن الاستجابة لله هي الاستجابة لدعوة النبي ﷺ فإنه دعاهم إلى الإسلام مبلغا عن الله فكان الله دعاهم إليه فاستجابوا لدعوته. والسين والثناء في « استجابوا » للمبالغة في الإجابة، أي هي إجابة لا يخالفها كراهية ولا تردد.

ولام له للتقوية يقال : استجاب له كما يقال : استجابته، فالظاهر أنه أراد منه استجابة خاصة، وهي إجابة المبادرة مثل أبي بكر وخديجة وعبد الله بن مسعود وسعد بن أبي وقاص وأنصار الأنصار أصحاب ليلة العقبة.

وجعلت « وأمرهم شورى بينهم » عطفاً على الصلة. وقد عرف الأنصار بذلك إذ كان التشاور في الأمور عادتهم فإذا نزل بهم مهمّ اجتمعوا وتشاوروا وكان من تشاورهم الذي أننى الله عليهم به هو تشاورهم حين ورد إليهم نبيّهم وأخبروهم بدعوة محمد ﷺ بعد أن آمنوا هم به ليلة العقبة، فلما أبلغوهم ذلك اجتمعوا في دار أبي أيوب الأنصاري فأجمع رأيهم على الإيمان به والنصر له.

وإذ قد كانت الشورى مفضية إلى الرشد والصواب وكان من أفضل آثارها أن اعتدى بسببها الأنصار إلى الإسلام أننى الله بها على الإطلاق دون تقييد بالشورى الخاصة التي تشاور بها الأنصار في الإيمان وأي أمر أعظم من أمر الإيمان.

والأمر : اسم من أسماء الأجناس العامة مثل : شيء وحادث. وإضافة اسم الجنس قد تفيد العموم بمعونة المقام، أي جميع أمورهم متشاور فيها بينهم.

والإخبار عن الأمر بأنه شورى من قبيل الإخبار بالمصدر للمبالغة. والإسناد مجاز عقلي لأن الشورى تسند للمتشاورين، وأما الأمر فهو ظرف مجازي للشورى، ألا ترى أنه يقال : تشاوروا في كذا، قال تعالى « وشاورهم في الأمر » فأجمع في قوله « وأمرهم شورى » مجاز عقلي واستعارة تبعية ومبالغة.

والشورى مصدر كالتبشري والفتيا وهي أن قاصد عمل يطلب ممن يقنّ فيه صواب الرأي والتدبير أن يشير عليه بما يراه في حصول الفائدة المرجوة من عمله، وتقدم الكلام عليها عند قوله تعالى « وشاورهم في الأمر » في سورة آل عمران.

وقوله « بينهم » ظرف مستقر هو صفة لـ « شورى ». والتشاور لا يكون إلا بين المتشاورين فالوجه أن يكون هذا الظرف إيماء إلى أن الشورى لا يهني أن تتجاوز من يهجم الأمر من أهل الرأي فلا يُدخل فيها من لا يهجم الأمر، وإلى أنها سرّ بين المتشاورين قال بشار :

ولا تُشهد الشورى أمراً غيرَ كَاتهم

وقد كان شيخ الإسلام محمود ابن الحوجة أشار في حديث جرى بيني وبينه إلى اعتبار هذا الإيماء بإشارة بيده حين تلا هذه الآية، ولا أدري أذلك استظهار منه أم



شيء تلقاه من بعض الكتب أو بعض أساتذته وكلا الأمرين ليس ببعيد عن مثله. وأثنى الله عليهم بإقامة الصلاة، فيجوز أن يكون ذلك تنويهاً بمكانة الصلاة بأعمال الإيمان، ويجوز أن يكون المراد إقامة خاصة، فإذا كانت الآية نازلة في الأنصار أو كان الأنصار المقصود الأول منها ففعل المراد مبادرة الأنصار بعد إسلامهم بإقامة الجماعة إذ سألوا النبي ﷺ أن يرسل إليهم من يقرأهم القرآن ويؤمهم في الصلاة فأرسل إليهم مصعب بن عمير وذلك قبل الهجرة.

وأثنى عليهم بأنهم ينفقون مما رزقهم الله، وللأنصار الحظ الأوفر من هذا النماء وهو كقولهم فيهم « ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ». وذلك أن الأنصار كانوا أصحاب أموال وعمل فلما آمنوا كانوا أول جماعة من المؤمنين لهم أموال يمينون بها ضعفاء المؤمنين منهم ومن المهاجرين الأولين قبل هجرة النبي ﷺ. فأما المؤمنون من أهل مكة فقد صادروهم أموالهم لأجل إيمانهم قال النبي ﷺ « وهل ترك لنا عقيل من دار ».

وقوله « وما رزقناهم ينفقون » إدماج للامتنان في خلال المدح وإلا فليس الإنفاق من غير ما يرزقه المتفق.

### ﴿ وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ ﴾ [39]

هذا موصول رابع وصلته خلق أرواده الله للمسلمين، والحظ الأول منه للمؤمنين الذين كانوا بمكة قبل أن يهاجروا فإنهم أصابهم بغى المشركين بأصناف الأذى من شتم وتحقير ومصادرة الأموال وتعذيب الذوات فصبروا عليه.

والبغي : الاعتداء على الحق، فمعنى أصابته إياهم أنه سُلط عليهم، أي بغى غيرهم عليهم وهذه الآية مقدمة لقوله في سورة الحج « أُوذِيَ الَّذِينَ يَقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ الَّذِينَ أَخْرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بغير حق » فإن سورة الحج نزلت بالمدينة. وإنما أثنى الله عليهم بأنهم ينتصرون لأنفسهم تنبيهاً على أن ذلك الانتصار ناشئ على ما أصابهم من البغي فكان كل من السبب والمسبب موجب للنساء لأن الانتصار عمدة دينية إذ هو لدفع البغي اللاحق بهم لأجل أنهم

مؤمنون، فالانتصار لأنفسهم رادع للباغين عن التوغل في البغي على أمثالهم، وذلك الردع عون على انتشار الإسلام، إذ يقطع ما شأنه أن يخالج نفوس الراغبين في الإسلام من هواجس خوفهم من أن يُبغى عليهم.

وبهذا تعلم أن ليس بين قوله هنا « والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون » وبين قوله آنفا « وإذا ما غضبوا هم يغفرون » تعارضٌ لاختلاف المقامين كما علمت آنفا.

وعن إبراهيم النخعي : كان المؤمنون يكرهون أن يُستدَلَّوا وكانوا إذا قدرُوا عَفُوا. وأدخل ضمير الفصل بقوله « هم ينتصرون » الذي فصل بين الموصول وبين خبره لإفادة تقوي الخبر، أي لا ينبغي أن يترددوا في الانتصار لأنفسهم. وأثر الخبر الفعل هنا دون أن يقال : منتصرون، لإفادة معنى تجديد الانتصار كلما أصابهم البغي.

وأما مجيء الفعل مضارعا فلأن المضارع هو الذي يبيء معه ضمير الفصل.

﴿ وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ [40] ﴾

هذه جملة ثلاث مُعترضة الواحدة تلو الأخرى بين جملة « والذين إذا أصابهم البغي » الخ وجملة « وَلَمَن اتَّصَرَ بِعد ظلمه ». وفائدة هذا الاعتراض تجديد الانتصار والترغيب في العفو ثم ذم الظلم والاعتداء، وهذا انتقال من الإذن في الانتصار من أعداء الدين إلى تجديد إجرائه بين الأمة بقرينة تفرع « فمن عفا وأصلح » على جملة « وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا » إذ سمى ترك الانتصار عفوا وإصلاحا ولا عفو ولا إصلاح مع أهل الشرك.

وبقرينة الوعد بأجر من الله على ذلك العفو ولا يكون على الإصلاح مع أهل الشرك أجر.

و « سبعة » صفة مخذوف، أي فعلة تسوء من عمل بها. ووزن (سبعة) قَبِيْلَة مبالغة في الوصف مثل : هَيْئَة، فَمِنْهَا يَاءُ وَلاَهَا هَمْزَةٌ، لَأَنَّهَا مِنْ سَاءٍ، فَلَمَّا صَبِغَ مِنْهَا وَزْنَ قَبِيْلَة التَّقْتِ يَأْتَانِ فَأُدْغِمْنَا، أَيْ أَنَّ الْمُجَازِيَّءَ يُجَازِيءُ مِنْ قَتَلَ مَعَهُ فَعَلَة تَسْوُهُ بِفَعْلَةِ سَبْعَةٍ مِثْلَ فَعْلَتِهِ فِي السَّوَاءِ، وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِالسَّبْعَةِ هُنَا الْمَعْصِيَةُ الَّتِي لَا يَرْضَاهَا اللَّهُ، فَلَا إِشْكَالَ فِي إِطْلَاقِ السَّبْعَةِ عَلَى الْآدَى الَّذِي يُلْحَقُ بِالظَّالِمِ.

ومعنى « مثلها » أنها تكون بمقدارها في متعارف الناس، فقد تكون الماثلة في الغرض والصورة وهي الماثلة التامة وتلك حقيقة الماثلة مثل القصص من القاتل ظلما بمثل ما قُتِلَ به، ومن المعتدي بجراح عمد، وقد تتعلر الماثلة التامة فيضار إلى المشابهة في الغرض، أي مقدار الضرر وتلك هي المقاربة مثل تعلر المشابهة التامة في جزاء الحروب مع عدو الدين إذ قد يلحق الضرر بأشخاص لم يصيبوا أحدا بضرر وَيَسْتَلِمُ أَشْخَاصٌ أَصَابُوا النَّاسَ بَضْرًا، فَاَلْمَاثِلَةُ فِي الْحَرْبِ هِيَ انْتِقَامُ جَمَاعَةٍ مِنْ جَمَاعَةٍ بِمَقْدَارِ مَا يُشْفِي نَفُوسَ الْغَالِبِينَ حَسَبِ اصْطِلَاحٍ عَلَيْهِ النَّاسُ.

ومن ذلك أيضا إتلاف بعض الخواص بسبب ضرب على الرأس أو على العين فيضار إلى الدية إذ لا تضبط إصابة حاسة الباعث بمثل ما أصاب به حاسة المعتدى عليه. وكذلك إعطاء قيم المتلفات من المقومات إذ يتمسر أن يكلف الجاني بإعطاء مثل ما أتلّفه.

ومن مشاكل الماثلة في العقوبة مسألة الجماعة يتأثرون على قتل أحد عمدا، أو على قطع بعض أعضائه ؛ فإن اقتصر من واحد منهم كان ذلك إطلاا لبقية الجماعة من عقوبة جرمهم، وإن اقتصر من كل واحد منهم كان ذلك نكادة في العقوبة لأنهم إنما جَنَوْا على واحد.

فمن العلماء من لم يحتد بتلك الزيادة ونظّر إلى أن كل واحد منهم جنى على المجنى عليه فاستحق الجزاء بمثل ما ألحقه بالمجنى عليه، وجعل التعدّد مُلغى وإعفى في ذلك سدا ذريعة أن يتحيل المجرم على التنصل من جرمه بضم جماعة إليه، وهذا قول مالك والشافعي أخذوا من قضاء عمر بن الخطاب، وقوله : لو اجتمع على قتله أهل صنعاء لاقتصصت منهم.

ومنهم من عدل عن الزيادة مطلقا وهو قول داود الظاهري، ومنهم من عدل عن تلك الزيادة في القطع ولم يعدل عنها في القتل، ولعل ذلك لأن عمر بن الخطاب قضى به في القتل ولم يؤثر عن أحد في القطع. وربما أغنى بعضهم الزيادة إذا كان طريق ثبوت الجنابة ضعيفا مثل القسامة مع اللوث عند من يرى القصاص بها فإن مالكا لم ير أن يُقتل بالقسامة أكثر من رجل واحد.

واعلم أن الماثلة في نحو هذا تحقق بقيمة الغرم كما اعتبرت في الديات وأروش الجنائيات.

وجملة «إنه لا يحب الظالمين» في موضع العلة لكلام محذوف دل عليه السياق فيقدر: أنه يحب العافين كما قال «والعافين عن الناس والله يحب المحسنين» ونصره على ظالمه موكول إلى الله وهو لا يحب الظالمين، أي فوُجر الذين عفوا ويتنصر لهم على الباغين لأنه لا يحب الظالمين فلا يهمل الظالم دون عقاب «ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يُسرف في القتل إنه كان منصورا». وقد استغنى حَبَّ الله العافين من قوله «إنه لا يحب الظالمين»، وعلى هذا فَمَاصِدُقُ الظالمين: هم الذين أصابوا المؤمنين بالبغي.

ويجوز أيضا أن يكون التعليل بقوله «إنه لا يحب الظالمين» منصرفا لمفهوم جملة «وجزاء سيئة سيئة مثلها» أي دون تجاوز الماثلة في الجزاء كقوله «وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به» فيكون مَاصِدُقُ «الظالمين»: الذين يتجاوزون الحد في العقوبة من المؤمنين على أن يكون تحديرا من مجاوزة الحد، كقول النبي ﷺ «من حاتم الحمى يوشك أن يقع فيه».

وقد شملت هذه الآية بموقعها الاعتراضي أصول الإرشاد إلى ما في الانتصار من الظالم وما في العفو عنه من صلاح الأمة، ففي تحويل حق انتصار المظلوم من ظالمه ردع للظالمين عن الإقدام على الظلم خوفا من أن يأخذ المظلوم بحقه، فالمتعدي يحسب لذلك حسابه حين ألهم بالعدوان.

وفي الترغيب في عفو المظلوم عن ظالمه حفظ آصرة الأخوة الإسلامية بين المظلوم وظالمه كيلا تنتلج في آحاد جزئياتها بل تزداد بالعفو متانة كما قال تعالى

« ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه وليّ حميم ».

على أن الله تعالى لم يهمل جانب رده الظالم فأنبأ بتحقيق أنه يحمل من غضب الله عليه إذ قال « إنه لا يحب الظالمين » ولا ينحصر ما في طي هذا من هول الوعيد.

وتنشأ على معنى هذه الآية مسألة غراء تجاذبها أنظار السلف بالاعتبار، وهي : تحليل المظلوم ظالمه من مظلمته. قال أبو بكر بن العربي في الأحكام : روى ابن القاسم وابن وهب عن مالك وسئل عن قول سعيد بن المسيّب : لا أحلّل أهدأ، فقال : ذلك يختلف. فقلت : الرجل يسلف الرجل فيهلك ولا وفاء له قال : أرى أن يحلله، وهو أفضل عندي لقول الله تعالى « الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه »، وإن كان له فضل يُتبع فليل له : الرجل يظلم الرجل، فقال : لا أرى ذلك، وهو عندي مخالف للأول لقول الله تعالى « إنما السبيل على الذين يظلمون الناس »، ويقول تعالى « ما على المحسنين من سبيل » فلا أرى أن تجعله من ظلمه في حلّ.

قال ابن العربي فصار في المسألة ثلاثة أقوال : أحدها : لا يحلله بحال قاله ابن المسيّب. والثاني : يحلله، قاله ابن سبّين ، زاد القرطبي وسليمان بن يسار، الثالث : إن كان مالا حلّله وإن كان ظلما لم يحلله وهو قول مالك.

وجه الأول : أن لا يُحلّ ما حرم الله فيكون كالتبديل لحكم الله.

وجه الثاني : أنه حقه فله أن يسقطه.

وجه الثالث : أن الرجل إذا غلب على حقه فمن الرفق به أن تحمله، وإن كان ظلما فمن الحق أن لا تتركه لئلا يفتّر الظلمة ويستمرسوا في أفهام القبيحة.

وذكر حديث مسلم عن عبادة بن الوليد بن عباد بن الصامت قال خرجت « أنا ولأبي لطلب العلم في هذا الحَيِّ من الأنصار قبل أن يهلكوا فكان أول من لقينا أبو اليسر صاحب رسول الله ﷺ فقال له أبي : أرى في وجهك سعة من غضب فقال : أجل كان لي على فلان دين، فأثيت أهله وقلت : أتم ٩ قالوا :

لا فخرج ابن له فقلت له : أين أبوك ؟ فقال سمع صوتك فدخل أنبكة أمي . فقلت : اخرج إليّ ، فخرج . فقلت : ما حملك على أن اختبأت مني ؟ قال : خشيت والله أن أحدثك فأكذبك وأنت صاحب رسول الله ﷺ . وكنت والله معسرا . قال : فأني بصحيفته فمحاها بيده ، قال : إن وجدت قضاء فاقض وإلا فأنت في حل .»

﴿ وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ ﴾ [41]

يجوز أن تكون عطفًا على جملة « فمن عفا وأصلح » فيكون علرا للذين لم يعفوا ، ويجوز أنها عطف على جملة « هم ينتصرون » وما بين ذلك اعتراض كما علمت ، فالجملة : إنما مرتبطة بفرض انتصار المسلم على ظالمه من المسلمين تكملة لجملة « فمن عفا وأصلح فأجره على الله » ، وإنما مرتبطة بفرض انتصار المؤمنين من بقي المشركين عليهم ، وهو الانتصار بالدفاع سواء كان دفاع جماعات وهو الحرب فيكون هذا تمهيدا للإذن بالقتال الذي شرع من بعد ، أم دفاع الآحاد أن تمكنوا منه فقد صار المسلمون بمكة يومئذ ذوي قوة يستطيعون بها الدفاع عن أنفسهم آحادا كما قيل في عز الإسلام بإسلام عمر بن الخطاب .

واللام في « ولمن انتصر » موصولة للقسم ، و(من) شرطية ، أو اللام لام ابتداء و(من) موصولة . وإضافة « ظلّمه » من إضافة المصدر إلى مفعوله ، أي بعد كونه مظلوما .

ومعنى « بعد ظلّمه » التنبيه على أن هذا الانتصار بعد أن تحقق أنهم ظلّموا : فأما في غير الحروب فمن يتوقع أن أحدا سيغتدي عليه ليس له أن يبادر أحدا بأذى قبل أن يشرع في الاعتداء عليه ويقول : ظننت أنه يغتدي عليّ فبادرته بالأذى اتفاقا لاعتدائه المتوقع ، لأن مثل هذا يثير التهاجر والفساد ، فنبه الله المسلمين على تجنبه مع عدوهم إن لم تكن بينهم حرب .

وأما حال المسلمين بعضهم مع بعض فليس من غرض الآية ، فلو أن أحدا

ساوره أحد يبادىء عمل من البغي فهو مرتخص له أن يدافعه عن إيصال بغيه إليه قبل أن يتمكن منه ولا يمهله حتى يوقع به ما عسى أن لا يتداركه فاعله من بعد، وذلك مما يرجع إلى قاعدة أن ما قارب الشيء يُعطى حكم حصوله، أي مع غلبة ظنه بسبب ظهور بوادره، وهو ما قال فيه الفقهاء : « يجوز دفع صائل بما أمكن ».

ومحل هذه الرخصة هو الحالات التي يتوقع فيها حصول الضرر حصولاً يتعذر أو يصير رفعه وتداركه. ومعلوم أن محلها هو الحالة التي لم يفت فيها فعل البغي، فأما إن فات فإن حق الجزاء عليه يكون بالرفع للحاكم ولا يتولى المظلوم الانتصاف بنفسه، وليس ذلك مما فعلته هذه الآية ولكنه مستقرى من تصانيف الشريعة ومقاصدها فقرضناه هنا لمجرد بيان مقصد الآية لا لبيان معناها.

ولمراد بالسبيل موجب المؤاخذه باللائمة بين القبائل واللمز بالمُدوان والتبعة في الآخرة على الفساد في الأرض بقتل المسالمين، سُمي ذلك سبيلاً على وجه الاستمارة لأنه أشبه الطريق في إيصاله إلى المطلوب، وكثر إطلاق ذلك حتى ساوى الحقيقة.

والغاء في قوله : « فأولئك ما عليهم من سبيل » فاء جواب الشرط فإن جعلت لَمْ « لمن انتصر » لَمْ الابتداء فهو ظاهر، وإن جعلت اللام موطئة للقسم كان اقتران ما بعدها بفاء الجواب ترجيحاً للشرط على القسم عند اجتماعهما، والأدعى أن يرجح الأول منهما فيعطى جوابه ويحذف جواب الثاني، وقد يقال : إن ذلك في القسم الصريح دون القسم المدلول باللام الموطئة.

وجيء باسم الإشارة في صدر جواب الشرط لتمييز الفريق المذكور أتم تمييز، وللتنبية على أن سبب عدم مؤاخذتهم هو أنهم انتصروا بعد أن ظلموا ولم يبدؤوا الناس بالبغي.

﴿ إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ [42] ﴾

استئناف بياني فإنه لما جرى الكلام السابق كله على الإذن للذين بُغِيَ عليهم أن ينتصروا بمن بَغَوْا عليهم ثم عقب بأن أولئك ما عليهم من سبيل كان ذلك مثار سؤَال سائل عن الجانب الذي يقع عليه السبيل المنفي عن هؤلاء.

والقصر المفاد بـ(إنما) تأكيد لمضمون جملة « فأولئك ما عليهم من سبيل » لأنه كان يكفي لإفادة معنى القصر أن يقابل نفي السبيل عن الذين انتصروا بعد ظلمهم بإثبات أن السبيل على الظالمين، لأن إثبات الشيء لأحد ونفيه عن سواه يفيد معنى القصر وهو الأصل في إفادة القصر بطريق المساواة أو الإطناب كقول السَّمَوَالِ أو غيره :

تسبيل على حدّ الظُّبَات نفوسنا وليسَتْ على غير الظُّبَات تسبيلٌ

وأما طرق القصر المعروفة في علم المعاني فهي من الإيجاز، فلما أوردت أداة القصر هُنَا حصل نفي السبيل عن غيرهم مرةً أخرى بمفاد القصر فعُكِّد حصوله الأول الذي حصل بالنفي، ونظيره قوله تعالى « ما على الْمُحْسِنِينَ من سبيل » إلى قوله « إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنَاءُ » في سورة براءة.

والمراد بـ« السبيل » عين المراد به في قوله « فأولئك ما عليهم من سبيل » بقرينة أنه أعيد معرِّفاً باللام بعد أن ذُكِرَ منكرًا فإن إعادة اللفظ النكرة معرِّفاً بلام التعريف يفيد أن المراد به ما ذُكِرَ أولاً. وهذا السبيل الجزاء والتبعة في الدنيا والآخرة.

ومحل عموم « الذين يظلمون »، وعموم « الناس » كُلُّ ظالم، ومقدار ظلمه يكون جزاؤه. ويدخل ابتداءً فيه الظالمون المتحدِّث عنهم وهم مشركو أهل مكة، والناس المتحدِّث عنهم وهم المسلمون يومئذ.



والبغي في الأرض : الاعتداء على ما وضعه الله في الأرض من الحق الشامل لمنافع الأرض التي خلقت للناس، مثل تجيير الزرع والأنعام المحكي في قوله تعالى « وقالوا هذه أنعام وحرت حنجر لا يقطعها إلا من نشاء بزعمهم »، ومثل تسبب السائبة وتبجير البحيرة، والشامل مخالفة ما سنه الله في فطرة البشر من الأحوال القويمة مثل العدل وحسن المعاشرة، فالبغي عليها بمثل الكهنة والصلف وتخفيف الناس المؤمنين وطردهم عن مجامع القوم بني في الأرض بغير الحق.

والأرض : أرض مكة، أو جميع الكرة الأرضية وهو الأتيق بعموم الآية، كما قال تعالى « وإذا تورى سقى في الأرض ليفسد فيها » وقال : « ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها »، فكل فساد وظلم يقع في جزء من الأرض فهو بني مظروف في الأرض.

و « بغير الحق » متعلق بـ « يغيثون » وهو لكشف حالة البغي لإفادة مذمته إذ لا يكون البغي إلا بغير الحق فإن مسمى البغي هو الاعتداء على الحق، وأما الاعتداء على المبطّل لأجل باطله فلا يسمى بغيا ويسمى اعتداء قال تعالى « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم »، ويقال : استعدى فلان الحاكم على خصمه، أي طلب منه الحكم عليه.

وجملة « أولئك لهم عذاب أليم » بيان لجملة « إنما السبيل على الذين يظلمون » إن أراد بـ « السبيل » في قوله « ما عليهم من سبيل » سبيل العقاب في الآخرة، أو بدل اشتغال منها إن أراد بـ « السبيل » هنالك ما يشمل الملام في الدنيا، أي السبيل الذي عليهم هو أن لهم عذابا أيما جزاء ظلمهم وبغيرهم.

وحكم هذه الآية يشمل ظلم المشركين للمسلمين ويشمل ظلم المسلمين بعضهم بعضا ليتناسب مضمونها مع جميع ما سبق.

وجيء باسم الإشارة للتبنيه على أنهم أحرأء بما يذكر بعد اسم الإشارة لأجل ما ذكر قبله مع تمييزهم أكمل تمييز بهذا الوعيد.

## ﴿ وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ [43] ﴾

عطف على جملة «وَلَمَن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل» وموقع هذه الجملة موقع الاعتراض بين جملة «إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ» وجملة «وَمَن يَضِلُّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِن وَلِيٍّ مِّن بَعْدِهِ».

وهذه الجملة تفيد بيان مزية المؤمنين الذين تحملوا الأذى من المشركين وصبروا عليه ولم يؤاخذوا به من آمن بمن آذوهم مثل أخيت عمر بن الخطاب قبل إسلامه، ومثل صهره سعيد بن زيد فقد قال «لقد رأيتني وأَنْ عُمَرَ لَمَوْثِقِي عَلَى الْإِسْلَامِ قَبْلَ أَنْ يَسْلَمَ عُمَرُ»، فكان في صَبْرٍ سعيدٍ خَيْرٌ دَخَلَ بِهِ عُمَرُ فِي الْإِسْلَامِ، ومزاة المؤمنين الذين يصبرون على ظلم إخوانهم ويغفرون لهم فلا يتصففون منهم ولا يستغفرون عليهم على نحو ما تقدم في مسألة التحلل عند قوله تعالى «فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ».

واللام الداخلة على (مَنْ) لَمْ ابتداء و(مَنْ) موصولة. وجملة «إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ» خير عن (مَنْ) الموصولة، ولَمْ «لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ» لَمْ الابتداء التي تدخل على خير (إِنْ) وهي من لامات الابتداء.

وقد اشتمل هذا الخبر على أربعة مؤكدات هي : اللام، وَإِنْ، وَلَمْ، الابتداء، والوصف بالمصدر في قوله «عَزْمِ الْأُمُورِ» تنويعاً بمضمونه، وزيد تنويعاً باسم الإشارة في قوله «إِنَّ ذَٰلِكَ» فصار فيه خمسة اهتمامات.

والعزم : عقد النية على العمل والثبات على ذلك والوصف بالعزم مشعر بمدح الموصوف لأن شأن الفضائل أن يكون عملها عسيراً على النفوس لأنها تعاكس الشهوات، ومن ثَمَّ وصف أفضل الرسل بأولي العزم.

والأُمُور : جمع أمر. والمراد به هنا : الدِّخَالُ والصفات وإضافة «عزم» إلى «الأُمُور» من إضافة الصفة إلى الموصوف، أي من الأُمُور العزم.

ووصف (الأُمُور) بـ(العزم) من الوصف بالمصدر للمبالغة في تحقيق المعنى فيها،

وهو مصدر بمعنى اسم الفاعل، أي الأمور العازمة العازم أصحابها مجازاً عقلياً. والإشارة بـ « ذلك » إلى الصبر والغفران المأخوذتين من « صَبْرٌ وَغَفْرٌ » والمتحملين لضمير (مَنْ) الموصولة فيكون صوغ المصدر مناسباً لما معه من ضمير، والتقدير : إن صَبْرَهُ وَغَفْرَهُ لَيَنْ عَزَمَ الْأُمُورَ.

وهذا ترغيب في العفو والصبر على الأذى وذلك بين الأمة الإسلامية ظاهر، وأما مع الكافرين فتعثره أحوال تختلف بها أحكام الغفران، وملاكها أن تترجح المصلحة في العفو أو في المؤاخاة.

### ﴿ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ وَلِيٍّ مَنْ يَعْدِيهِ ﴾

بعد أن حكى أصنافاً من كفر المشركين وعنادهم وتكذيبهم، ثم ذكرهم بالآيات الدالة على انفراد الله تعالى بالإلهية وما في مطاوعها من النعم وحذرهم من الغرور بمتاع الدنيا الزائل أعقبه بقوله « ومن يضلل الله فما له من ولي من بعده » وهو معطوف على قوله « إنما السبيل على الدين يظلمون الناس ».

والمعنى : أن فيما سمعهم هداية لمن أراد الله له أن يهتدي، وأما من قَلَر الله عليه بالضلال فما له من ولي غير الله يهديه أو ينقله، فالمراد نفي الولي الذي يُصلحه ويُرشده كقوله « من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فلن تجد له ولياً مُرشداً »، فالمراد هنا ابتداء معنى خاص من الولاية.

واضلال الله للمرء : تخلفه غير سريع للاعتداء أو غير قابل له وحرمانه من تداركه إياه بالتوفيق كلما توغل في الضلالة، فضلاله من خلق الله وتقدير الله له، والله دعا الناس إلى الهداية بواسطة رُسُلِهِ وشرائعِهِ قال تعالى « والله يدعو إلى دار السلام ويَهْدِي من يشاء إلى صراطٍ مستقيم »، أي يدعو كل عاقل ويَهْدِي بعض من دعاهم.

و(مَنْ) شرطية ، والقاء في « فما له من ولي » رابطة للجواب. ونفي الولي

كناية عن نفي أسباب النجاة عن الضلالة وعواقب العقوبة عليها لأن الولي من خصائصه نفع مولاة بالإرشاد والانتشال، فنفي الولي يدل بالالتزام على احتياج إلى نفعه مولاة وذلك يستلزم أن مولاة في عناء وعذاب كما دل عليه قوله عقبه « وترى الظالمين لَمَّا رَأَوْا الْعَذَابَ » الآية. فهذه كناية تلويحية، وقد جاء صريح هذا المعنى في قوله « ومن يضلل الله فما له من هاد » في سورة الزمر وقوله « ومن يضلل الله فما له من سبيل » الآتي في هذه السورة.

وضمير « بعده » راجع إلى اسم الجلالة، أي من بعد الله كقوله تعالى « فمن يهديه من بعد الله أفلا تلتكبون » في سورة الجاثية.

ومعنى « بعد » هنا معنى (دُون) أو (غير)، استعير لفظ (بعد) لمعنى (دون) لأن (بعد) موضوع لمن يخلف غائبا في مكانه أو في عمله، فشبه ترك الله الضال في ضلاله بغية الولي الذي يترك مولاة دون وصي ولا وكيل لمولاة وتقدم في قوله تعالى « فبأي حديث بعده يؤمنون » في سورة الأعراف وقوله « فماذا بعد الحق إلا الضلال » في سورة يونس.

(ومن) زائدة للتوكيد. ومن مواضع نهادتها أن تتراد قبل الظروف غير المتصرفة قال الخريزي « وما منصوب على الظرف لا يخفضه سوى حرف ».

﴿ وَتَرَى الظَّالِمِينَ لَمَّا رَأَوْا الْعَذَابَ يَقُولُونَ هَلْ إِلَسَىٰ مَرَدٌّ مِّنْ سَبِيلٍ [44] ﴾

عطف على جملة « ومن يضلل الله فما له من ولي من بعده »، وهذا تفصيل وبيان لما أجمل في الآيتين المنطوق عليهما وما قوله « ويعلم الذين يجادلون في آياتنا ما لهم من محيص »، وقوله « ومن يضلل الله فما له من ولي من بعده ».

والمعنى: أنهم لا يجحدون غيبا ولا وليا، فلا يجحدون إلا الندامة على ما فات فيقولوا « هل إلى مرد من سبيل ».

والاستفهام بحرف (هل) إنكاري في معنى النفي، فلذلك أدخلت (ومن) الزائدة على « سبيل » لأنه نكرة في سياق النفي.

والمَرَد : مصدر ميمي للردّ، والمراد بالرد : الرجوع، يقال : رده، إذا أرجعه. ويجوز أن يكون « مرد » بمعنى الدفع، أي هل إلى ردّ العذاب عنا الذي يبدو لنا سبيل حتى لا تقع فيه، فهو في معنى « إن عذاب ربك لواقع ما له من دافع » في سورة الطور.

والخطاب في « ترى » لغير معين، أي تناهت حالهم في الظهور فلا يختص به مخاطب، أو الخطاب للنبي ﷺ تسليّة له على ما لاقاه منهم من التكذيب. والمقصود : الإخبار بحالهم أولاً، والتعجيب منه ثانياً، فلم يقل : والظالمون لما رأوا العذاب يقولون، وإنما قيل « وترى الظالمين » للاعتبار بحالهم.

ومجيء فعل « رأوا العذاب » بصيغة الماضي للتنبيه على تحقيق وقوعه، فالماضي مستعار للاستقبال تشبيهاً للمستقبل بالماضي في التحقق، والقرينة فعل (ترى) الذي هو مستقبل إذ ليست الرؤية المذكورة بحاصلة في الحال فكأنه قيل : لما يرون العذاب.

وجملة « يقولون » حال من « الظالمين » أي تراهم قاتلين، فالرؤية مقيدة بكونها في حال قولهم ذلك، أي في حال سماع الرائي قولهم.

﴿ وَرَبِّهِمْ يُعْرِضُونَ عَلَيْهَا خَشِيعِينَ مِنَ الدَّلِّ يَنْظُرُونَ مِنْ طَرَفٍ خَفِيٍّ ﴾

أعيد فعل « ترى » للاهتمام بهذه الرؤية وتبويلها كما أعيد فعل « تلاقوا » في قول ودّك بن ثُميل المازني :

رويدًا بني شيبان بعضٌ وعيدكم      تلاقوا غدًا خيلي على سقواين  
تلاقوا جياذا لا تحيدُ عن الوغى      إذا ظهرث في المأزق المُتداني

والقرض : أصله إظهار الشيء وإدراجه للغير، ولذلك كان قول العرب : عَرَضْتُ البحر على الخوض معنوداً عند علماء اللغة وعلماء المعاني من قبيل القلب في التركيب، ثم تنفرع عليه إطلاقات عديدة متقاربة دقيقة تحتاج إلى تدقيق.

ومن إطلاقاته قولهم : عَرَضَ الجنيد على الأمير، وعرض الأسرى على الأمير، وهو امرأهم ليرى رأيهم في حالهم ومعاملتهم، وهو إطلاقه هنا على طريق الاستعارة، استعير لفظ « يعرضون » لعنى : يُمرُّ بهم مرّاً عاقبته ائتمن منهم والحكم فيهم فكان جهم إذا عرضوا عليها تحكم بما أعد الله لهم من حرقتها، وبفسره قوله في سورة الأحقاف « ويوم يعرض الذين كفروا على النار أذهبتم طياتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها » الآية.

وقد تقدم إطلاق له آخر عند قوله تعالى « ثم عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ » في سورة البقرة.

وهي فعل « يعرضون » للمجهول لأن المقصود حصول الفعل لا تعيين فاعله. والذين يعرضون الكافرين على النار هم الملائكة كما دلت عليه آيات أخرى.

وضمير « عليها » عائد إلى العذاب بتأويل أنه النار أو جهنم أو عائد إلى جهنم المعلومة من المقام.

وانتصب « خاشعين » على الحال من ضمير الغيبة في « تراهم » لأنها رؤية بصرية.

والخشوع : التواضع وأثر انكسار النفس من استسلام واستكانة فيكون للمخافة، وللمهابة، وللطاعة، وللمعز عن المقاومة.

والخشوع مثل الخضوع إلا أن الخضوع لا يسند إلا إلى البدن فيقال : خضع فلان، ولا يقال : خضع بصره إلا على وجه الاستعارة، كما في قوله تعالى « فلا تخضعن بالقول »، وأما الخشوع فيسند إلى البدن كقوله تعالى « خاشعين لله » في آخر سورة آل عمران. ويسند إلى بعض أعضاء البدن كقوله تعالى

« نُحْشَعًا أَبْصَارُهُمْ » في سورة القمر، وقوله « وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا » في سورة طه.

والمراد بالخشوع في هذه الآية ما يبدو عليهم من أثر الملالة والخافة.

فقوله « من الدل » متعلق بـ « خاشعين » وتعلقه به يفني عن تعليقه بـ « ينظرون » ويفيد ما لا يفيدته تعليقه به.

(ومن) للتعليل، أي خاشعين خشوعا ناشئا عن الدل، أي ليس خشوعهم لتعظيم الله والاعتراف له بالعبودية لأن ذلك الاعتقاد لم يكن من شأنهم في الدنيا.

وجملة « ينظرون من طرف خفي » في موضع الحال من ضمير « خاشعين » لأن النظر من طرف خفي حالة للخاشع اللليل، والمقصود من ذكرها تصوير حالتهم الفظيعة.

وفي قريب من هذا المعنى قول النابغة يصف سهايا :

يَنْظُرُونَ شَرًّا إِلَى مَنْ جَاءَ عَنْ غُرُضٍ      بِأَوْجِهِ مِنْكِرَاتِ الرِّقِّ أَحْرَارِ

وقول جرير :

فَفَضُّ الطَّرْفِ إِنَّكَ مِنْ ثَمِيرٍ      فَلَا كَمًّا بَلَفَتْ وَلَا كِلَامًا

والطَّرْف : أصله مصدر، وهو تحريك جفن العين، يقال : طَرَفَ من باب ضرب، أي حرك جفنه، وقد يطلق على العين من تسمية الشيء بفعله، ولذلك لا يثنى ولا يجمع قال تعالى « لَا يَرْثُكُمْ إِلَّا يَوْمَ يُطْرَفُ » وَوَصَفَتْهُ فِي هَذِهِ الْآيَةِ بِـ « خَفِي » يَقْتَضِي أَنَّهُ أُنْهَدَ بِهِ حَرَكَةُ الْعَيْنِ، أَيْ يَنْظُرُونَ نَظْرًا خَفِيًّا، أَيْ لَا جَلَّةَ لَهُ فَهُوَ كَمُسَارَقَةِ النَّظَرِ، وَذَلِكَ مِنْ هَوْلِ مَا يَرَوْنَهُ مِنَ الْعَذَابِ، فَهُمْ يَجْمَعُونَ عَنْ مَشَاهِدَتِهِ لِلرُّوعِ الَّذِي يَصِيبُهُمْ مِنْهَا، وَيَحْتَشِمُونَ مَا فِي الْإِنْسَانِ مِنْ حُبِّ الْإِطْلَاقِ عَلَى أَنْ يَتَطَّلَعُوا لِمَا يَسَاقُونَ إِلَيْهِ كَحَالِ الْهَارِبِ الْخَائِفِ مَنْ يَتْبَعُهُ، فَزَاهٍ يُعْمِنُ فِي الْجُرْئِ وَيَلْتَفِتُ وَرَاءَهُ الْفَيْنَةَ بَعْدَ الْفَيْنَةِ لِيَنْظُرَ هَلْ اقْتَرَبَ مِنْهُ الَّذِي يَجْرِي وَرَاءَهُ وَهُوَ فِي تِلْكَ الْإِكْتِفَاءَةِ أَفَاتُ خَطَوَاتٍ مِنْ جَرِّهِ لَكِنْ حُبُّ الْإِطْلَاقِ يَغَالِبُهُ.

و(ين) في قوله « من طرف خفي » للابتداء المجازي. والمعنى : ينظرون نظرا متبعثا من حركة الجفن الخفية.

وحذف مفعول « ينظرون » للتعميم أي ينظرون العذاب، وينظرون أهوال الحشر وينظرون نعيم المؤمنين من طرف خفي.

﴿ وَقَالَ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّ الْحَسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَأَهْلِيَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ أَلَا إِنَّ الظَّالِمِينَ فِي عَذَابٍ مُّقِيمٍ [45] ﴾

يترجح أن الواو للحال لا للعطف، والجملة حال من ضمير الغيبة في « تراهم »، أي تراهم في حال الفطاعة المتتيسين بها، وتراهم في حال سماع الكلام الدائم لهم الصادر من المؤمنين إليهم في ذلك المشهد. وحذفت (قد) مع الفعل الماضي لظهور قرينة الحال.

وهذا قول المؤمنين يوم القيامة إذ كانوا يومئذ مطمئنين من الأهوال شاكرين ما سبق من إيمانهم في الدنيا عارفين برنج تجارهم ومقابلين بالصد حالة الذين كانوا يسخرون بهم في الدنيا إذ كانوا سببا في خسارتهم يوم القيامة.

والظاهر : أن المؤمنين يقولون هذا بمسمع من الظالمين فيزيد الظالمين تلهيبا لندامتهم ومهاتهم وخزيهم.

فهذا الخبر مستعمل في إظهار المسرة والبهجة بالسلامة مما لحق الظالمين، أي قالوه تحدثا بالنعمة واغترابا بالسلامة بقوله كل أحد منهم أو يقوله بعضهم لبعض.

وإنما جيء بحرف (إن) مع أن القائل لا يشك في ذلك والسامع لا يشك فيه للاهتمام بهذا الكلام إذ قد تبينت سعادتهم في الآخرة وتوفيقهم في الدنيا بمشاهدة ضد ذلك في معاندتهم.

والتعريف في « الحاسرين » تعريف الجنس، أي لا غيرهم. والمعنى : أنهم



الأكملون في الخسران وتسعى (أل) هذه دالة على معنى الكمال وهو مستفاد من تعريف الجزعين المفيد للقصر الادعائي حيث نُزل خسران غيرهم منزلة عدم الخسران. فالمعنى : لا خسران يشبه خسرانهم، فليس في قوله « إن الخاسرين » إظهار في مقام الإضمار كما توهم، وقد تقدم نظيره في قوله « قل إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة » في سورة الزمر.

والخسران : تلف مال التاجر، واستعر هنا لانتفاء الانتفاع بما كان صاحبه يُعده للنفع، فإنهم كانوا يأملون نعيم أنفسهم والأنس بأهليهم حينما اجتمعوا، فكُشف لهم في هذا الجمع عن انتفاء الأملين، أو لأنهم كانوا يحسبون أن لا يموتوا بعد الموت فحسبوا أنهم لا يلقون بعده ألماً ولا توحشهم فرقة أهليهم فكُشف لهم ما خُيِّب ظنهم فكانوا كالتاجر الذي أمل الربح فأصابه الخسران.

وقوله « يوم القيامة » يتعلق بفعل « خسروا » لا بفعل « قال ».

وجملة « ألا إن الظالمين في عذاب مقيم » تدليل للجمل التي قبلها من قوله « وترى الظالمين لئما رأوا العذاب » الآيات. لأن حالة كونهم في عذاب مقيم أعم من حالة تلهفهم على أن يُردوا إلى الدنيا، وظلهم وجماعهم الذم.

وإعادة لفظ « الظالمين » إظهار في مقام الإضمار اقتضاه أن شأن التدليل أن يكون مستقل الدلالة على معناه لأنه كالمثل. وليست هذه الجملة من قول المؤمنين إذ لا يَبَلِّ للمؤمنين بأن يحكموا هذا الحكم، على أن أسلوب اقتراحه يقتضي أنه كلام من بيده الحكم يوم القيامة وهو مَلِك يوم الدين، فهو كلام من جانب الله، أي وهم مع الندم وذلك اللذ والخزي بسماع ما يكرهون في عذاب مستمر.

وافتححت الجملة بحرف التنبيه لكثرة ذلك في التذييلات لأهميتها.

والمقيم : الذي لا يرتحل. ووصف به العذاب على وجه الاستعارة، شبه المستمر الدائم بالذي اتخذ دار إقامة لا يرحها.

﴿وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ أَوْلِيَاءَ يَنْصُرُونَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾

عطف على جملة «ألا إن الظالمين في عذاب مقيم»، أي هم في عذاب دائم لا يجدون منه نصيراً. وهو رد لمزاعمهم أن آلهتهم تنفعهم عند الله.

وجملة «ينصرونهم» صفة لـ «أولياء» للدلالة على أن المراد هنا ولاية خاصة، وهي ولاية النصر، كما كان قوله سابقاً «ومن يضلل الله فما له من ولي من بعده» مراداً به ولاية الإرشاد.

(ومن) زائدة في النفي لتأكيد نفي الولي لهم.

وقوله «من دون الله» صفة ثانية لـ «أولياء» وهي صفة كاشفة.

(ومن) زائدة لتأكيد تعلق ظرف (دون) بالفعل.

﴿وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ سَبِيلٍ [46]﴾

تذييل لجملة «وما كان لهم من أولياء ينصرونهم» وتقدم آتفا الكلام على نظيره وهو «من يضلل الله فما له من ولي من بعده».

و«سبيل» نكرة في سياق النفي فيعم كل سبيل يخلص من الضلال ومن آثاره والمقصود هنا ابتداءً هو سبيل الفرار من العذاب المقيم كما يقتضيه السياق. وبذلك لم يكن ما هنا تأكيداً لما تقدم من قوله «ومن يضلل الله فما له من ولي من بعده».

﴿اسْتَجِيبُوا لِرَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا مَرَدٍّ لَهُ مِنَ اللَّهِ مَا لَكُمْ مِنْ مُلْجَأٍ يَوْمَئِذٍ وَمَا لَكُمْ مِنْ نَكِيرٍ [47]﴾

بعد أن قطع خطابهم عقب قوله «فما أوتيت من شيء فمتاع الحياة الدنيا» بما تخلص به إلى الثناء على فرق المؤمنين، وما استتبع ذلك من التسجيل على المشركين

بالضلالة والعذاب، ووصف حالهم الفظيخ، عاد الكلام إلى خطابهم بالدعوة الجماعة لما تقدم طلبا لتدارك أمرهم قبل الفوات، فاستؤنف الكلام استئنافا فيه معنى النتيجة للمواعظ المتقدمة لأن ما تقدم من الزواجر يهيء بعض النفوس لقبول دعوة الإسلام.

والاستجابة : إجابة الداعي، والسين والتاء للتوكيد. وأطلقت الاستجابة على امتثال ما يطالبهم به النبي ﷺ تبليغا عن الله تعالى على طريقة المجاز لأن استجابة النداء تستلزم الامتثال للمنادي فقد كرر إطلاقها على إجابة المستجند. والمعنى : أطيعوا ربكم وامتثلوا أمره من قبل أن يأتي يوم العذاب وهو يوم القيامة لأن الحديث جاري عليه.

واللام : « لربكم » لتأكيد تعدية الفعل إلى المفعول مثل : حدث له وشحرت له. وتسمى لام التبليغ ولم التبيين. وأصله استجابة، قال كعب القنري : وداع دعا يا من يجيب إلى النداء فلم يستجبه عند ذاك مجيب ولعل أصله استجاب دعاه له، أي لأجله له كما في قوله تعالى « ألم نشرح لك صدرك » فاختصر لكوة الاستعمال فقالوا : استجاب له وشكر له، وتقدم في قوله « فليستجيبوا لي » في سورة البقرة.

والرد : مصدر بمعنى الرد، وتقدم أنفا في قوله « هل إلى مرد من سبيل ». « ولا مرد له » صفة « يوم ». والمعنى : لا مرد لإثباته بل هو واقع، و« له » خبر (لا) النافية، أي لا مرد كائنا له، ولم « له » للاختصاص.

و(من) في قوله « من الله » ابتدائية وهو ابتداء مجازي، ومعناه : حكم الله به فكان اليوم جاء من لدنه.

ويجوز تعليق الجورور بفعل « يأتي ». ويجوز أن يتعلق بالكون الذي في خبر (لا). والتقدير على هذا : لا مرد كائنا من الله له وليس متعلقا بـ « مرد » على أنه متمم معناه، إذ لو كان كذلك كان اسم (لا) شبيها بالمضاف فكان منونا

ولم يكن مبينا على الفتح، وما وقع في الكشف مما يوهم هذا مؤول بما سمعت،  
ولذلك سناه صلة، ولم يسمه متعلقا.

وجملة « ما لكم من ملجأ يومئذ » مستأنفة.

والملجأ : مكان اللجأ، واللجأ : المصير والانهيار الى الشيء، فالملجأ : المكان  
الذي يصير إليه المرء للتوقي فيه، ويطلق مجازا على الناصر، وهو المراد هنا، أي ما  
لكم من شيء يقيكم من العذاب.

والنكير : اسم مصدر أنكر، أي ما لكم إنكار لما جؤنهم به ، أي لا يسمعكم  
إلا الاعتراف دون تنصل.

﴿ فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ حَفِظًا إِلَّا بَلَغٌ ﴾

الفاء للتفريع على قوله «استجيبوا لربكم» الآية، وهو جامع لما تقدم كما علمت  
إذ أمر الله نبيه بدعوتهم للإيمان من قوله في أول السورة « وكذلك أوحينا إليك  
قرآننا عربيا لنذر أم القرى ومن حولها » ثم قوله « فلذلك فادع واستقم ». وما  
تخلل ذلك وأعرضه من تضاعيف الأمر الصريح والضمني إلى قوله « استجيبوا  
لربكم » الآية، ثم قرع على ذلك كله إعلام الرسول ﷺ بمقامه وعمله إن  
أعرض معرضون من الذين يدعوههم ويعلمونه فيما قام به وأنه غير مقصر، وهو  
تعريض بتسليته على ما لاقاه منهم، والمعنى : فإن أعرضوا بعد هذا كله فما  
أرسلناك حفيظا عليهم ومتكفلا بهم إذ ما عليك إلا البلاغ.

وإذ قد كان ما سبق من الأمر بالتبليغ والدعوة مصدرا بقوله أوائل السورة  
« والذين اتخذوا من دونه أولياء الله حفيظ عليهم وما أنت عليهم بوكيل »، لا جرم  
ناسب أن يفرع على تلك الأوامر بعد تمامها مثل ما قدم لها فقال « فإن أعرضوا  
فما أرسلناك عليهم حفيظا إن عليك إلا البلاغ ».

وهذا الترابط هو نكتة الالتفات من الخطاب الذي في قوله « استجيبوا

لربكم « الآية، إلى الغيبة في قوله هنا « فَإِنْ أَعْرَضُوا » وإلا لتقل : فَإِنْ أَعْرَضْتُمْ. والحفيظ تقدم في صدر السورة وقوله « فما أرسلناك عليهم حفيظا » ليس هو جواب الشرط في المعنى ولكنه دليل عليه، وقام مقامه، إذ المعنى : فَإِنْ أَعْرَضُوا فَلَسْتُ مَقْصُورًا فِي دَعْوَتِهِمْ، ولا عليك تبعه صلّهم إذ ما أرسلناك حفيظا عليهم، بقرينة قوله « إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ ».

وجملة « إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ » بيان لجملة « فما أرسلناك عليهم حفيظا » باعتبار أنها دالة على جواب الشرط المقتدر.

و(إِنْ) الثانية نافية. والجمع بينها وبين (إِنْ) الشرطية في هذه الجملة جناس تام. والبلّاغ : التبليغ، وهو اسم مصدر، وقد فهم من الكلام أنه قد أدى ما عليه من البلّاغ لأن قوله « فَإِنْ أَعْرَضُوا فما أرسلناك عليهم حفيظا » دلّ على نفي التبعة عن النبي ﷺ من إعراضهم، وأن الإعراض هو الإعراض عن دعوته، فاستفيد أنه قد بلغ الدعوة ولولا ذلك ما أثبت لهم الإعراض.

﴿ وَإِنَّا إِذَا أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً فَجَرَحَ بِهَا وَإِنْ تُصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَإِنَّ الْإِنْسَانَ كَفُورٌ [48] ﴾

تتصل هذه الجملة بقوله « فَإِنْ أَعْرَضُوا فما أرسلناك عليهم حفيظا إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ » لما تضمنته هذه من التعريض بتسليّة الرسول ﷺ على ما لاقيه من قومه كما علمت، ويؤذن بهذا الاتصال أن هاتين الجملتين جُعِلتا آية واحدة هي ثامنة وأربعون في هذه السورة، فالمعنى: لا يجوز لك إعراضهم عن دعوتك فقد أَعْرَضُوا عن نعمتي وعن إنذارِي بزيادة الكفر، فالجملة معطوفة على جملة « فَإِنْ أَعْرَضُوا فما أرسلناك عليهم حفيظا » وابتداء الكلام بضمير الجلالة المنفصل مستنًا إليه فعل دون أن يقال : وَإِذَا أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ إلخ، مع أن المقصود وصف هذا الإنسان بالبطر بالنعمة والكفر عند الشدة، لأن المقصود من موقع هذه الجملة هنا تسليّة الرسول ﷺ عن جفاء قومه وإعراضهم، فالمعنى : أن معاملتهم

رهب هذه المعاملة تسليك عن معاملتهم إياك على نحو قوله تعالى « يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك »، ولهذا لا نجد نظائر هذه الجملة في معناها مفتوحاً بمثل هذا الضمير لأن موقع تلك النظائر لا تماثل موقع هذه وإن كان معناها متاثلاً، فهذه الخصوصية خاصة بهذه الجملة.

ولكن نظم هذه الآية جاء صالحاً لإفادة هذا المعنى وإفادة معنى آخر مقارب له وهو أن يكون هذا حكاية مُخلق للناس كلهم مركّز في الجبلة لكن مظاهره متفاوتة بتفاوت أفراده في التخلق بالآداب الدينية، فيحمل « الإنسان » في الموضعين على جنس بني آدم ويحمل الفرع على مُطلقه المقول عليه بالتشكيك حتى يبلغ مبلغ البطر، وتحمل السيفه التي قدمتها أيديهم على مراتب السيفات إلى أن تبلغ مبلغ الإشراك، ويحمل وصف « كفور » على ما يشمل اشتقاقه من الكُفر بتوحيد الله، والكُفر بنعمة الله.

ولهذا اختلفت محامل المفسرين للآية. فمنهم من حملها على خصوص الإنسان الكافر بالله مثل الزمخشري والقرطبي والطبري، ومنهم من حملها على ما يعم أصناف الناس مثل الطبري والبغوي والتسفي وابن كثير. ومنهم من حملها على إرادة المعتندين على أن أولهما هو المقصود والثاني مندرج بالتبع وهذه طريقة البيضاوي وصاحب الكشف ومنهم من عكس وهي طريقة الكواشي في تلخيصه.

وعلى الوجهين فالمراد بـ « الإنسان » في الموضع الأول والموضع الثاني معنى واحد وهو تعريف الجنس المراد به الاستغراق، أي إذا أدقنا الناس، وأن الناس كفُورون، ويكون استغراقاً عرفياً أي به أكثر جنس الإنسان في ذلك الزمان والمكان لأن أكثر نوع الإنسان يومئذ مشركون، وهذا هو المناسب لقوله « فإن الإنسان لكفُور » أي شديد الكفر قوياً، ولقوله « بما قدمت أيديهم » أي من الكفر.

وإنما عدل عن التعبير بالناس إلى التعبير بالإنسان للإيماء إلى أن هذا المخلوق المخر به عنهم هو من أخلاق النوع لا ينزله إلا التخلق بأخلاق الإسلام فالدين لم

يسلموا باقونة عليه، وذلك أدخل في التسلية لأن اسم الإنسان اسم جنس يتضمن أوصاف الجنس المسمى به على تفاوت في ذلك وذلك لغلبة الهوى. وقد تكرر ذلك في القرآن مرارا كقوله «إن الإنسان لخلق حلوعا» وقوله «إن الإنسان لره كئود» وقوله «وكان الإنسان أكثر شيء جدلا». وتأكيده الخبر بحرف التأكيد المناسبة التسلية بأن نزل السامع الذي لا يشك في وقوع هذا الخبر منزلة المتردد في ذلك لاستعظامه لإعراضهم عن دعوة الخير فشبهه بالمتردد على طريقة المكنية، وحرف التأكيد من روادف المشبه به المحذوف.

#### والإذافة : مجاز في الإصابة.

والمراد بالرحمة : أثر الرحمة، وهو النعمة. فالتقدير : وإنا إذا رَجَّعْنَا الإنسان فأصْبَنَاهُ بنعمة، بقرينة مقابلة الرحمة بالسيفة كما قولت بالضراء في قوله «ولئن أذقناه رحمة منا من بعد ضراء مسته» في سورة فصلت.

والمراد بالفرح : ما يشمل الفرح المجاوز حد المسرة إلى حد البطر والتعجيز، على نحو ما استعمل في آيات كثيرة مثل قوله تعالى «إذ قال له قومه لا تفرح إن الله لا يحب الفرحين» لا الفرح الذي في مثل قوله تعالى «فرحين بما آتاهم الله من فضله».

وتوحيد الضمير في «فَرِحَ» لمراعاة لفظ الإنسان وإن كان معناه جمعا، كقوله «فقاتلوا التي تبني» أي الطائفة التي تبني، فاعتد بلفظ طائفة دون معناه مع أنه قال قبله «اقتلوا». ولذلك جاء بعده «وإن تصبهم سيفة بما قدمت أيديهم» بضميري الجماعة ثم عاد فقال «فإن الإنسان كفور».

واجتلاب (إذا) في هذا الشرط لأن شأن (إذا) أن تدل على تحقق كوة وقوع شرطها، وشأن (إن) أن تدل على ندرة وقوعه، ولذلك اجتلب (إن) في قوله «وإن تصبهم سيفة» لأن إصابتهم بالسيفة نادرة بالنسبة لإصابتهم بالنعمة على حد قوله تعالى «فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تصبهم سيفة يطغروا بموسى ومن معه».

ومعنى قوله « وإن تصيبهم سيفة بما قدمت أيديهم » تقدم بسطه عند قوله آتفا « وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ».

والحكم الذي تضمنته جملة « فإن الإنسان كفور » هو المقصود من جملة الشرط كلها، ولذلك أعيد حرف التأكيد فيها بعد أن صُدِّرت به الجملة المشتملة على الشرط ليحيط التأكيد بكلتا الجملتين، وقد أفاد ذلك أن من عوارض صفة الإنسانية عروض الكفر بالله لها، لأن في طبع الإنسان تطلب مسالك النفع وسد منافذ الضر مما ينجّر إليه من أحوال لا تدخل بعض أسبابها في مقدوره، ومن طبعه النظر في الوسائل الواقية له بدلائل العقل الصحيح، ولكن من طبعه تحريك خياله في تصوير قوى تخوله تلك الأسباب فإذا أمل عليه خياله وجود قوى متصرفة في النواميس الخارجة عن مقدوره خالها ضالته المنشودة، فركن إليها وآمن بها وغاب عنه دليل الحق، إمّا لقصور تفكيره عن دركه وانعدام المرشد إليه، أو لغلبة هواه الذي يُعَمِّلِي عليه عصيان المرشدين من الأنبياء والرسل والحكماء الصالحين إذ لا يتبعهم إلا القليل من الناس ولا يهتدي بالعقل من تلقاء نفسه إلا الأقل مثل الحكماء، فغلب على نوع الإنسان الكفر بالله على الإيمان به كما بيناه آتفا في قوله « وإنا إذا أذقنا الإنسان مآث رحمة فرح بها ».

ولذلك عقب هذا الحكم على النوع بقوله « لله ملك السماوات والأرض يخلق ما يشاء ». ولم يخرج عن هذا العموم إلا الصالحون من نوع الإنسان على تفاوت بينهم في كمال الخلق وقد استفيد خروجهم من آيات كثيرة كقوله « لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات ».

وقد فعل وصف « كفور » ما يشمل كفران النعمة وهما متلازمان في الأكثر.

### ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾

استئناف بياني لأن ما سبقه من عجب خلق الإنسان الذي لم يهْدِهِ الهَدْيِ الإلهي يثير في نفس السامع سؤالاً عن فطر الإنسان على هادئين الخلقين اللذين



يتلقى بهما نعمة ربه وبلاءه وكيف لم يُعطر على الخلق الأكمل ليتلقى النعمة بالشكر، والضّر بالصبر والضراعة، وسؤالاً أيضاً عن سبب إذاعة الإنسان النعمة مرة والبؤس مرة فيعطر ويكفر وكيف لم يُجعل حاله كفافاً لا لذات له ولا لغيره كحال العجماوات فكان جوابه : أن الله المتصرف في السماوات والأرض يخلق فهما ما يشاء من الذوات وأحوالها. وهو جواب إجمالي إقناعي يناسب حضرة الترفع عن الدخول في المجادلة عن الشؤون الإلهية.

وفي قوله « يخلق ما يشاء » من الإجمال ما يبعث المتأمل المنصف على تطلب الحكمة في ذلك فإن تطلبها انتقادت له كما أومأ إلى ذلك تبذير هذه الجملة بقوله « إنه عليم قدير »، فكانه يقول : عليكم بالنظر في الحكمة في مراتب الكائنات وتصرف مبدعها، فكما خلق الملائكة على أكمل الأخلق في جميع الأحوال، وفطر الدواب على حد لا يقبل كمال الخلق، كذلك خلق الإنسان على أساس الخير والشر وجعله قابلاً للزيادة منهما على اختلاف مراتب عقول أفرادها وما يحيط بها من الاحتذاء والتقليد، وخلقه كامل التمييز بين النعمة وضدها ليرتفع درجاته وينحط دركات مما يختاره لنفسه، ولا يلام فطر الإنسان على فطرة الملائكة حالة عالمه المادي إذ لا تأهل لهذا العالم لأن يكون سكانه كالملائكة لعدم الملازمة بين عالم المادة وعالم الروح. ولذلك لما تم خلق الفرد الأول من الإنسان وأن أوان تصرفه مع قرينته بحسب ما برز فيهما من القوى، لم يلبث أن نُقل من عالم الملائكة إلى عالم المادة كما أشار إليه قوله تعالى « قال اهبطا منها جميعا ».

ولكن الله لم يستد على النوع منافذ الكمال فخلقه خلقاً وسطاً بين الملائكة والبهيمة إذ ركه من المادة وأودع فيه الروح ولم يُخله عن الإرشاد بواسطة وسطاء وتعاينهم في العصور وتناقل إرشادهم بين الأجيال، فإن اتبع إرشادهم التحق بأخلاق الملائكة حتى يبلغ المقامات التي أقامته في مقام الموازنة بين بعض أفرادها وبين الملائكة في التفاضل.

وقد أشار إلى ذلك قوله تعالى « قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو فأما يأتيتكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن

ذكرى فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى»، وقوله « وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ ».

﴿ يَهْبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَّا وَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذَّكَورَ [49]  
أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَّا وَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا ﴾

بدل من جملة « يخلق ما يشاء » بدل اشتغال لأن خلقه ما يشاء يشتمل على هبته لمن يشاء ما يشاء.

وهذا الإبدال إدماجٌ مقلٍ جامع لصور إصابة المحبوب وإصابة المكروه فإن قوله « ويجعل من يشاء عقيما » هو من المكروه عند غالب البشر ويتضمن ضربا من ضروب الكفران وهو اعتقاد بعض النعمة سبقة في عادة المشركين من تطويعهم بولادة البنات لهم، وقد أشير إلى التعريض بهم في ذلك بتقديم الإناث على الذكور في ابتداء تعداد النعم الموهوبة على عكس العادة في تقديم الذكور على الإناث حيثما ذكرا في القرآن في نحو « إِنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى » وقوله « فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى » فهنا من دقات هذه الآية.

والمراد : يهب لمن يشاء إناثا فقط ويهب لمن يشاء الذكور فقط بقرينة قوله : « أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَّا ».

وتكثير « إناثا » لأن التكثير هو الأصل في أسماء الأجناس وتعريف « الذكور » باللام لأنهم الصنف المعبود للمخاطبين، فاللام لتعريف الجنس وإنما يصار إلى تعريف الجنس لمقصد، أي يهب ذلك الصنف الذي تعهدونه وتحدثون به وتزفون فيه على حد قول العرب : أرسلها المراك، وتقدم في أول الفاتحة. (وَأَوْ) للتقسيم.

والتزويج قرن الشيء بشيء آخر فيصيران زوجا. ومن مجازة إطلاقه على إنكاح لرجل امرأة لأنهما يصيران كالزوج، والمراد هنا : جعلهم زوجا في الهبة، أي يجمع لمن يشاء فيهب له ذكرانا مشغعين بإناث فالمراد التزويج بصنف آخر لا مقابلة كل فرد من الصنف بفرء من الصنف الآخر.

والضمير في « يُزوجهم » عائد إلى كلا من الإناث والذكور. وانتصب « ذكرانا وإنانا » على الحال من ضمير الجمع في « يُزوجهم ».

والعقيم : الذي لا يولد له من رجل أو امرأة، وفعله عَقِمَ من باب فَرِحَ وعَقِمَ من باب كَرَمَ. وأصل فعله أن يتعدى إلى المفعول يقال عقمها الله من باب ضرب، ويقال عَقِمَتِ المرأةُ بالبناء للمجهول، أي عَقِمَهَا عاقم لأن سبب العقم مجهول عندهم. فهو مما جاء متعلّيا وقاصرا، فالقاصر بضم القاف وكسرهما والمتعدي بفتحها، والعقيم : فعل بمعنى مفعول، فلذلك استوى فيه المذكر والمؤنث غالبا، وربما ظهرت التاء نادرا قالوا : رحم عقيمة.

### ﴿إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ [50]﴾

جملة في موضع العلة للمبدل منه وهو « يخلق ما يشاء » فموقع (إن) هنا موقع فاء التفرع.

والمعنى : أن خلقه ما يشاء ليس خلقا مهحلا عريا عن الحكمة لأنه واسع العلم لا يفتوه شيء من المعلومات فخلقه الأشياء يجري على وفق علمه وحكمته.

وهو «قدير» نافذ القدرة، فإذا علم الحكمة في خلق شيء أرادته، فجزى على قدره. ولما جمع بين وصفي العلم والقدرة تعين أن هنالك صفة مطوية وهي الإرادة لأنه إما تتعلق قدرته بعد تعلق إرادته بالكائن.

وتفصيل المعنى : أنه علم بالأسباب والقوى والمؤثرات التي وضعها في العوالم، ويتوافق آثار بعضها ويتخالف بعض، وكيف تتكون الكائنات على نحو ما قُدِّرَ لها من الأوضاع، وكيف تتظاهر فتأتي الآثار على نسق واحد، وتتباين فينقص تأثير بعضها في آثاره بسبب ممانعة مؤثرات أخرى، وكل ذلك من مظاهر علمه تعالى في أصل التكوين العالمي ومظاهر قدرته في الجري على وفاق علمه.

﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ [51] ﴾

عطف على ما سبق من حكاية ترهاتهم عطف القصة على القصة وهو عود إلى إبطال شبهة المشركين التي أشار إليها قوله تعالى « كذلك يوحى إليك وإلى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم »، وقوله تعالى « كُتِبَ عَلَى الْمُرْشِقِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ »، وقد أشرنا إلى تفصيل ذلك فيما تقدم، ويزيده وضوحاً قوله عقبه « وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ». وهذه الآية تبطل الشبهة الثانية فيما عددناه من شبهاتهم في كون القرآن وحياً من الله إلى محمد ﷺ إذ زعموا أن محمداً ﷺ لو كان مرسلًا من الله لكانت معه ملائكة تصدق قوله أو لأنزل عليه كتاب جاهر من السماء يشاهدون نزوله قال تعالى « وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق لولا أنزل إليه ملكٌ فيكون معه نذيراً » وقال « وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً » إلى أن قال « ولن نؤمن لك حتى تنزل علينا كتاباً نقرؤه ».

ولاذ قد كان أهم غرض هذه السورة إثبات كون القرآن وحياً من الله إلى محمد ﷺ كما أوحى من قبله للرسل كان العود إلى ذلك من قبيل ردّ المعجز على الصدر.

فبين الله للمكذِبِينَ أن سنة الله في خطاب رسله لا تعدو ثلاثة أنحاء من الخطاب، منها ما جاء به القرآن فلم يكن ذلك بدعاً مما جاءت به الرسل الأولون وما كان الله ليخطب رسله على الأنحاء التي اقترحها المشركون على النبي ﷺ فجاء بصيغة حصر مفتوحة بصيغة الجحود المفيدة بمبالغة النفي وهي « وما كان لبشر أن يكلمه الله » أي لم يتجهأ لأحد من الرسل أن يأتيه خطاب من الله بنوع من هذه الثلاثة.

ودل ذلك على انتفاء أن يكون ابلاغ مراد الله تعالى لأمر الرسل بغير أحد هذه

الأنواع الثلاثة أعني خصوص نوع إرسال رسول، بدلالة فحوى الخطاب فإنه إذا كان الرسل لا يخاطبهم الله إلا بأحد هذه الأسماء الثلاثة فالأتم أولى بأن لا يخاطبوا بغير ذلك من نحو ما سأله المشركون من رؤية الله يخاطبهم، أو يجيء الملائكة إليهم بل لا يتوجه إليهم خطاب الله إلا بواسطة رسول منهم يتلقى كلام الله بنحو من الأسماء الثلاثة وهو مما يدخل في قوله «أو يرسل رسولا فيوحى بإذنه ما يشاء» فإن الرسول يكون ملكا وهو الذي يبلغ الوحي إلى الرسل والأنبياء.

وخطاب الله الرسل والأنبياء قد يكون لقصد إبلاغهم أمرا يصلحهم نحو قوله تعالى «يا أيها المزمل قم الليل إلا قليلا»، وقد يكون لإبلاغهم شرائع للأتم مثل معظم القرآن والتوراة، أو إبلاغهم مواعظ لهم مثل الزبور ومجلة لقمان.

والاستثناء في قوله «إلا وحيا» استثناء من عموم أنواع المتكلم التي دل عليها الفعل الواقع في سياق النفي وهو «ما كان لبشر أن يكلمه الله».

فانتصاب «وحيا» على الصفة لمصدر محذوف دل عليه الاستثناء، والتقدير: إلا كلاما وحيا أي موحي به كما تقول: لا أكلمه إلا جهرا، أو إلا إخفاتا، لأن الجهر والإخفات صفتان للكلام.

والمراد بالتكلم بلوغ مراد الله إلى النبي سواء كان ذلك البلوغ بكلام يسمعه ولا يرى مصدره أو بكلام يبلغه إليه الملك عن الله تعالى، أو يعلم يلقى في نفس النبي يوقن بأنه مراد الله يعلم ضروري يجعله الله في نفسه.

وإطلاق الكلام على هذه الثلاثة الأنواع: بعضه حقيقة مثل ما يسمعه النبي كما سمع موسى، وبعضه مجاز قريب من الحقيقة وهو ما يبلغه إلى النبي فإنه رسالة بكلام، وبعضه مجاز محض وهو ما يلقى في قلب النبي مع العلم، فإطلاق فعل «يكلمه» على جميعها من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه على طريقة استعمال المشترك في معانيه.

وإسناد فعل «يكلمه» إلى الله إسناد مجازي عقلي.

وبهذا الاعتبار صار استثناء الكلام الموصوف بأنه وحى استثناء متصلا.

وأصل الوحي : الإشارة الخفية، ومنه « فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة وعشيا ». ويطلق على ما يجده المرء في نفسه دفعة كحصول معنى الكلام في نفس السامع قال عبيد بن الأبرص :

وأوحى إليَّ الله أن قد تآمروا بإيبل أبي أوتى فقمْتُ على رجلٍ  
وهذا الإطلاق هو المراد هنا بقرينة المقابلة بالنوعين الآخرين. ومن هنا أطلق الوحي على ما فطر الله عليه الحيوان من الإلهام المتقن الدقيق كقوله « وأوحى ربك إلى النحل ». فالوحي بهذا المعنى نوع من أنواع إلقاء كلام الله إلى الأنبياء وهو النوع الأول في المبدأ، فأطلق الوحي على الكلام الذي يسمعه النبيء بكيفية غير معتادة وهذا الإطلاق من مصطلح القرآن وهو الغالب في إطلاقات الكتاب والسنة ومنه قول زيد بن ثابت « فمَلِئْتُ أَنَّهُ يُوحَى إِلَيْهِ ثُمَّ سُرِّي عَنْهُ » فقرأ « غير أولي الضرر »، ولم يقل فنزل إليه جبريل.

والوحي بهذا المعنى غير الوحي الذي سيجيء في قوله « أو يُرسل رسولا نبييا بإذنه ما يشاء ». والمراد بالوحي هنا : إلقاء مراد الله في نفس النبيء يحصل له به العلم بأنه من عند الله فهو حجة للنبيء لمكان العلم الضروري، وحجة للأمة لمكان العصمة من وسوسة الشيطان، وقد يحصل لغير الأنبياء ولكنه غير مطرد ولا منضبط مع أنه واقع وقد قال النبيء ﷺ « قد كان فيما مضى قبلكم من الأمم مُحَلِّثُونَ فَإِنْ يَكُنْ فِي أُمَّتِي مِنْهُمْ أَحَدٌ فَعُمِّرْ بِنِ الْحَطَابِ » قال ابن وهب « عُلِّثُونَ : مُلْهَمُونَ ».

ومن هذا الوحي مرأى الأنبياء فإنها وحي، وهي ليست بكلام يلقى إليهم، ففي الحديث « إني أريت دار هجرتكم وهي في حرّة ذاتِ نخل فوق في وَفَلِي أَنَا الْيَمَامَةُ أَوْ هَجَرَ فَإِذَا هِيَ طَابَةٌ ».

وقد تشتمل الرؤيا على إلهام وكلام مثل حديث « رأيتُ بَقْرًا تُذْبَحُ وَرَأَيْتُ وَاللهَ خَيْرَ » في رواية رفع اسم الجلالة، أي رأيت هذه الكلمة، وقد أول النبيء ﷺ رؤياه البقر التي تذبح بما أصاب المسلمين يوم أحد، وأما «والله خير» فهو ما أتى الله به بعد ذلك من الخير.

ومن الإلهام مَرَاتِي الصالحين فإنها جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة.

وليس الإلهام بحجة في الدِّين لأنَّ غير المعصوم لا يوثق بصحة خواطره إذ ليس معصوماً من وسوسة الشيطان. وبعض أهل التصوف وحكماء الإشراف يأخذون به في خاصيتهم ويدَّعون أن أمارات تميز لهم بين صادق الخواطر وكاذبها ومنه قول قطب الدين الشيرازي في ديباجة شرحه على المفتاح «إني قد ألقي إليَّ على سبيل الإنذار من حضرة الملك الجبار بلسان الإلهام لا كَوْنَم من الأوهام» إلى أن قال «ما أورتني التجافي عن دار الغرور». ومنه ما ورد في قول النبي ﷺ «إن رُوح القدس نَفَسَ في رُوحِي أن نفساً لن تموت حتى تستوفى أجلها ورزقها» على أحد تفسيريْن فيه، ولا ريب في أنه المراد هنا لأنَّ ألفاظ هذا الحديث جَرَتْ على غير الألفاظ التي يُحكى بها نزول الوحي بواسطة كلام جهيل عليه السلام.

والنوع الثاني : أن يكون الكلام من وراء حجاب يسمعه سامعه ولا يرى مصدره بأن يخلق الله كلاماً في شيء محبوب عن سامعه وهو ما وصف الله هنا بقوله «أو من وراء حجاب».

والمعنى : أو محبوبها المخاطب (بافتتاح) عن رؤية معنصر الكلام، فالكلام كأنه من وراء حجاب، وهذا مثل تكليم الله تعالى موسى في البقعة المباركة من الشجرة، ويحصل علم المخاطب بأن ذلك الكلام من عند الله أول مرة بآية يريه الله إياها يعلم أنها لا تكون إلا بتسخير الله كما علم موسى ذلك بانقلاب عصاه حية ثم عَزَّوْجها إلى حالها الأولى، ومخرج يده من جيبه بيضاء كما قال تعالى «فاية أخرى لنزلنا من عابثتنا الكبرى اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى». ثم يصير بعد ذلك عادة يعرف بها كلام الله.

واختص بهذا النوع من الكلام في الرسل السابقين موسى عليه السلام وهو المراد من قوله تعالى «قال يا موسى إني اصطفيتك على الناس برسائتي وبقلامي» وليس الوحي إلى موسى منحصراً في هذا النوع فإنه كان يوحى إليه الوحي الغالب لجميع الأنبياء والرسل وقد حصل هذا النوع من الكلام لمحمد ﷺ ليلة الإسراء فقد جاء في حديث الإسراء : أن الله فرض عليه وحى أمته

مُحْسِن صَلَاةٍ ثُمَّ خَفَّفَ اللَّهُ مِنْهَا حَتَّى بَلَغَتْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ وَأَنَّهُ سَمِعَ قَوْلَهُ تَعَالَى  
« أَتَمَّمْتُ فَرِيضَتِي وَخَفَّفْتُ عَنْ عِبَادِي ».

وَأَشَارَتْ إِلَيْهِ سُورَةُ النُّجُومِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى « فَاسْتَوَى وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى ثُمَّ دَنَا  
فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا  
رَأَى أَفَتَتَمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى ». وَالْقَوْلُ بِأَنَّهُ سَمِعَ كَلَامَ اللَّهِ لَيْلَةَ أُسْرِي بِهِ إِلَى السَّمَاءِ  
مُرَوِّىٌّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ وَابْنِ مَسْعُودٍ وَابْنِ عَبَّاسٍ وَجَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ الصَّادِقِ  
وَالْأَشْعَرِيِّ وَالْوَاسِطِيِّ، وَهُوَ الظَّاهِرُ لِأَنَّ فَضْلَ مُحَمَّدٍ ﷺ عَلَى جَمِيعِ الْمُرْسَلِينَ  
يَسْتَلْزِمُ أَنَّ يُعْطِيَهُ اللَّهُ مِنْ أَفْضَلِ مَا أَعْطَاهُ رَسُلَهُ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ جَمِيعًا.

النوع الثالث : أَنْ يُرْسَلَ اللَّهُ الْمَلَكُ إِلَى النَّبِيِّ فَيُبَلِّغُ إِلَيْهِ كَلَامًا يَسْمَعُهُ النَّبِيُّ  
وَهُمِيهِ، وَهَذَا هُوَ غَالِبُ مَا يُوجَّهُ إِلَى الْأَنْبِيَاءِ مِنْ كَلَامِ اللَّهِ تَعَالَى، قَالَ تَعَالَى فِي ذِكْرِ  
زَكَرِيَّا « فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى »، وَقَالَ  
فِي إِبْرَاهِيمَ « وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا » وَهَذَا الْكَلَامُ يَأْتِي بِكَيْفِيَّةٍ  
وَصَفْهِهَا النَّبِيُّ ﷺ لِلْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ وَقَدْ سَأَلَ رَسُولُ اللَّهِ « كَيْفَ يَأْتِيكَ  
الرُّوحُ ؟ » فَقَالَ : أَحْيَانًا يَأْتِينِي مِثْلَ صَلْبَةِ الْجَرَسِ وَهُوَ أَشَدُّ عَلَيَّ فَيَقْصِمُ عَنِّي  
وَقَدْ وَعَيْتُ عَنْهُ (أَي عَنْ جِبْرِيلَ) مَا قَالَ، وَأَحْيَانًا يَتِمَثَّلُ لِي الْمَلَكُ رَجُلًا فَيُكَلِّمُنِي  
فَأَعْيِي مَا يَقُولُ ».

فَالرَّسُولُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى « أَوْ يُرْسَلْ رَسُولًا » : هُوَ الْمَلَكُ جِبْرِيلُ أَوْ غَيْرُهُ،  
وَقَوْلُهُ « فَيُوحَى بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ » سَمَّى هَذَا الْكَلَامَ وَحْيًا عَلَى مَرَاعَاةِ الْإِطْلَاقِ  
الْقُرْآنِيِّ الْغَالِبِ كَمَا تَقَدَّمَ نَحْوُ قَوْلِهِ « وَمَا يَنْطَلِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى  
عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى » وَهُوَ غَيْرُ الْمُرَادِ مِنْ قَوْلِهِ « إِلَّا وَحْيًا » بِقَرْنَةِ التَّقْسِيمِ  
وَالْمُقَابَلَةِ.

وَمِنْ لَطَائِفِ نَسْجِ هَذِهِ الْآيَةِ تَرْتِيبُ مَا دُلَّ عَلَى تَكْلِيمِ اللَّهِ الرَّسُلَ بِدَلَالَاتٍ  
فَعْنِيٍّ بِالْمَصْدَرِ أَوَّلًا فِي قَوْلِهِ « إِلَّا وَحْيًا » وَجِيءَ بِمَا يَشَبْهُ الْجُمْلَةَ ثَانِيًا وَهُوَ قَوْلُهُ « مِنْ  
وَرَاءِ حِجَابٍ »، وَجِيءَ بِالْجُمْلَةِ الْفَعْلِيَّةِ ثَالِثًا بِقَوْلِهِ « وَهُرْسَلْ رَسُولًا ».

وَقَرَأَ نَافِعٌ « أَوْ يُرْسَلْ » بِرَفْعٍ « يُرْسَلُ » عَلَى الْخَفِيَّةِ، وَالتَّقْدِيرُ : أَوْ هُوَ



مرسل رسولاً. وقرأ « فيوحي » بسكون الياء بعد كسرة الحاء.

وقرأ الباقر « أو يُرسل » بنصب الفعل على تقدير (أن) محذوفة دل عليها المطف على المصدر فصار الفعل المعطوف في معنى المصدر، فاحتاج إلى تقدير حرف السبك. وقرأوا « فيوحي » بفتحة على الياء عطفاً على « يرسل ». وَمَا صَدَّقُ « ما يشاء » كلام، أي فيوحي كلاماً يشاءه الله فكانت هذه الجملة في معنى الصفة لـ (كلاماً) المستثنى المحذوف، والرابط هو « ما يشاء » لأنه في معنى : كلاماً، فهو كرهط الجملة بإعادة لفظ ما هي له أو بمرادفه نحو « الحاققة ما الحاققة ». والتقدير : أو إلا كلاماً موصوفاً بأن الله يرسل رسولا فيوحي بأذنه كلاماً يشاءه فإن الإرسال نوع من الكلام المراد في هذه الآية.

والآية صريحة في أن هذه الأنواع الثلاثة أنواع لكلام الله الذي يخاطب به عباده. وذكر النوعين : الأول والثالث صريح في أن إضافة الكلام المنوع إليها إلى الله أو إسناده إليه حيثما وقع في ألفاظ الشريعة نحو قوله تعالى « حتى يسمع كلام الله » وقوله « قال يا موسى إني اصطفيتك على الناس برسائتي وكنلامي » وقوله « وكلم الله موسى تكليماً » يدل على أنه كلام له خصوصية هي أنه أوجده الله إيجاباً بحرق العادة ليكون بذلك دليلاً على أن مدلول ألفاظه مراد لله تعالى ومقصود له كما سمي الروح الذي تكون به عيسى روح الله لأنه تكون على سبيل خرق العادة، فالله خلق الكلام الذي يدل على مراده خلقاً غير جارٍ على سنة الله في تكوين الكلام ليعلم الناس أن الله أراد إعلامهم بأنه أراد مدلولات ذلك الكلام بآية أنه خرق فيه عادة إيجاد الكلام فكان إيجاداً غير متولد من علل وأسباب عادية فهو كإيجاد السماوات والأرض وإيجاد آدم في أنه غير متولد من علل وأسباب فطرية.

واعلم أن حقيقة الإلهية لا تقتضي لذاتها أن يكون الله متكلماً كما تقتضي أنه واحد حي عالم قدير مُريد، ومن حاول جعل صفة الكلام من مقتضى الإلهية على تنظير الإله بالملك بناء على أن الملك يقتضي مخاطبة الرعايا بما يريد الملك منهم، فقد جاء بحجة خطافية، بل الحق أن الذي اقتضى إثبات كلام الله هو

وضع الشرائع الإلهية، أي تعلق إرادة الله بإرشاد الناس إلى اجتناب ما يخل باستقامة شؤونهم بأمرهم ونهيهم وموعظتهم ووعدهم ووعدهم، من يوم نهي آدم عن الأكل من الشجرة وتوعده بالشقاء إن أكل منها ثم من إرسال الرسل إلى الناس وتبليغهم إياهم أمر الله ونهيه بوضع الشرائع وذلك من عهد نوح بلا شك أو من عهد آدم إن قلنا إن آدم بلغ أهله أمر الله ونهيه.

فمعين الإيمان بأن الله أمر ونهى ووعد ووعد، ونهى بواسطة رسله وأنبيائه، وأن مراده ذلك أبغى إلى الأنبياء بكلام يلقى إليهم ويفهمونه وهو غير متعارف لهم قبل النبوة وهو متفاوت الأنواع في مشابهة الكلام المتعارف.

ولما لم يرد في الكتاب والسنة وصف الله بأنه متكلم ولا إثبات صفة له تسمى الكلام، ولم تقتض ذلك حقيقة الإلهية ما كان ثمة داع إلى إثبات ذلك عند أهل التأويل من الخلف من أشعرية وماتريدية إذ قالوا: إن الله متكلم وإن له صفة تسمى الكلام وعصاة المعتزلة إذ قالوا إنه متكلم ونفوا صفة الكلام وأمر المعتزلة أعجب إذ أثبتوا الصفات المعنوية لأجل القواطع من آيات القرآن وأنكروا صفات المعاني تورعاً وتخلصاً من مشابهة القول بتعدد القدماء بلا داع، وقد كان لهم في عدم إثبات صفة المتكلم مندوحة لانتفاء الداعي إلى إثباتها، خلافاً لما دعا إلى إثبات غيرها من الصفات المعنوية، وقد حكى فخر الدين في تفسير هذه السورة إجماع الأمة على أن الله تعالى متكلم.

وقصارى ما ورد في القرآن إسناد فعل الكلام إلى الله أو إضافة مصدره إلى اسمه، وذلك لا يوجب أن يشتق منه صفة لله تعالى، فإنهم لم يقولوا لله صفة نافخ الأرواح لأجل قوله تعالى « ونفخت فيه من روحي »، فالذي حدا مُثَبِّتي صفة الكلام لله هو قوة تعلق هذا الوصف بصفة العلم فخصّصوا هذا التعلق باسم خاص وجعلوه صفة مستقلة مثل ما فعلوا في صفة السمع والبصر.

هذا، وأعلم أن ميثقي صفة الكلام قد اختلفوا في حقيقتها، فذهب السلف إلى أنها صفة قديمة كسائر صفات الله. فإذا سئلوا عن الألفاظ التي هي الكلام: أقديمة هي أم حادثة؟ قالوا: قديمة، وتعجب منهم فخر الدين الرازي ونيزهم ولا

أحسبهم ألا أنهم تحاشوا عن التصريح بأنها حادثة لتلا يؤدي ذلك دهاء الأمة إلى اعتقاد حدوث صفات الله، أو يؤدي إلى إبطال أن القرآن كلام الله، لأن تبيان حقيقة معنى الإضافة في قولهم : كلام الله، دقيق جدا يحتاج مُدركه إلى شحذ ذهنه بقواعد العلوم، والعامة على بَيِّن من ذلك.

واشتهر من أهل هذه الطريقة أحمد بن حنبل رحمه الله زمن فتنة خلق القرآن. وكان فقهاء المالكية في زمن العبَّيد بن ملتزمين هذه الطريقة. وقال الشيخ أبو محمد ابن أبي زيد في الرسالة « وإن القرآن كلامُ الله ليس بمخلوق فيبيد ولا صفةٌ لمخلوق فينفد ». وقد نقشوا على إسطوانة من أساطين الجامع بمدينة سوسة هذه العبارة « القرآن كلامُ الله وليس بمخلوق » وهي ماثلة إلى الآن.

قال فخر الدين : وافق أني قلت يوما لبعض الخنايلة : لو تكلم الله بهذه الحروف ؛ إما أن يتكلم بها دفعة واحدة أو على التعاقب، والأول باطل لأن التكلم بها دفعة واحدة لا يفيد هذا النظم المركب على التعاقب والتوالي، والثاني باطل لأنه لو تكلم الله بها على التوالي كانت محدثة، فلما سمع مني هذا الكلام. قال « الواجب علينا أن يُقَرَّر ونُمرَّ » يعني نقر بأن القرآن قديم ونمرَّ على هذا الكلام على وفق ما سمعناه قال : فتعجبت من سلامة قلب ذلك القائل.

ومن الغريب جدا ما يُعزى إلى محمد بن كَرَّام وأصحابه الكَرَّامية من القول بأن كلام الله حروف وأصوات قائمة بذاته تعالى، وقالوا : لا يلزم أن كل صفة الله قديمة، ونسب مثل هذا إلى الحشوية، وأما المعتزلة فأنبتوا الله أنه متكلم ومنعوا أن تكون له صفة تسمى الكلام، والذي دعاهم إلى ذلك هو الجمع بين ما شاع في القرآن والسنة وعند السلف من إسناد الكلام إلى الله وإضافته إليه وقالوا : إن اشتقاق الوصف لا يستلزم قيام المصدر بالموصوف، وتلك طريقتهم في صفات المعاني كلها، وزادوا فقالوا : معنى كونه متكلماً أنه يخالق الكلام.

وأما الأشعري وأصحابه فلم يختلفوا في أن الكلام الذي نقول : إنه كلام الله المركب من حروف وأصوات، المخلو بالاستثناء المكتوب في مصاحفنا، إنه حادث وليس هو صفة الله تعالى وإما صفة الله ملول ذلك الكلام المركب من الحروف

والأصوات من المعاني من أمر ونهي ووعد ووعيد . وتقريب ذلك عندي أن الكلام الحادث الذي خلقه الله ذال على مراد الله تعالى وأذ مراد الله صفة لله .

قال أبو بكر الباقلاني عن الشيخ : ان كلام الله الأزلي مقروء بألستنا، محفوظ في قلوبنا، مسموع بأذاننا، مكتوب في مصاحفتنا غير حال في شيء من ذلك، كما أن الله معلوم بقلوبنا مذكور بألستنا معبود في محاربتنا وهو غير حال في شيء من ذلك . والقراءة والقاريء مخلوقان، كما أن العلم والمعرفة مخلوقان، والمعلوم والمعروف قديمان اهـ . يعني أن الألفاظ المقررة والمكتوبة دوال وهي مخلوقة والمدلول وهو كون الله مرئداً للمدلولات تلك التراكيب هو وصف الله تعالى ليصح أن الله أراد من القاس العمل بالمدلولات التي دلّت عليها تلك التراكيب . وقد اصطلح الأشعري على تسمية ذلك المدلول كلاماً نفسياً وهو إرادة المعاني التي دلّ عليها الكلام اللفظي، وقد استأنس لذلك بقول الأخطل :

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جمل اللسان على الفؤاد دليلاً

وأما أبو منصور الماتريدي فنقل الفخر عنه كلاماً مزيجاً من كلام الأشعري وكلام المعتزلة، والبعض نقل عنه مثل قول السلف . وسبب اختلاف النقل عنه هو أن الماتريدي تابع في أصول الدين أباً حنيفة . وقد اضطرب أتباعه في فهم عبارته الواقعة في العقيدة المنسوبة إليه المسماة : الفقه الأكبر (إن صحّ عزوها إليه) إذ كانت عبارةً يلوح عليها التضارب ولعله مقصود . وتأويلها بما يوافق كلام الأشعري هو التحقيق .

وتحقيق هذا المقام بوجه واضح قريب أن نقول : إن ثبوت صفة الكلام لله هو مثل ثبوت صفة الإرادة وصفة القدرة له تعالى، في الأزل وهو أشبه باتصافه بالإرادة فكما أن معنى ثبوت صفة الإرادة لله أنه تعالى متى تعلق علمه بإيجاد شيء لم يكن موجوداً، أو بإعدام شيء كان موجوداً، أنه لا يحول دون تنفيذ ما تعلق علمه بإيجاده أو بإعدامه حائل ولا يمنعه منه مانع، ومتى تعلق علمه بإبقاء المعلوم في حالة العدم أو الموجود في حالة الوجود، لا يكرهه على ضد ذلك مكره . فكذلك ثبوت الكلام لله معناه أنه كلما تعلق علمه بأن يأمر أو ينهى أحداً لم يحل

حائل دون إيجاد ما يبلغ مراده إلى المأمورين أو المنهين، وكلما تعلق علمه بأن يترك توجيه أمر أو نهى إلى الناس لم يكرهه مُكره على أن يأمرهم أو ينهاهم.

وكا أن للإرادة تعلقا صلاحيا أزليا وتعلقا تنجيزيا حاديا حين تتموجه الإرادة إلى إيجاد بواسطة القدرة. كذلك نجد لكلام الله تعلقا صلاحيا أزليا وتعلقا تنجيزيا حين اقتضاء علم الله توجيه أمره أو نهيه أو نحوهما إلى بعض عباده.

فالكلام الذي ينطق به الرسول وينسب إلى الله تعالى هو حادث وهو أثر التعلق التنجيزي الحادث، والكلام الذي نعتقد أن الله أراده وأراد من الناس العمل به هو الصفة الأزلية القديمة ولها التعلق الصلحي القديم. وفي الرسالة الحاقانية للعلامة عبد الحكيم السلوكي نقل عن بعض العلماء بأن لكلام الله تعلقا تنجيزيا حادثا، وهذا من التحقيق بمكان.

والتحقيق : أن ذلك الكلام الأزلي يتنوع إلى أنواع المدلولات من أمر ونهي وخبر ووعد ووعيد ونحو ذلك.

وخلاصة معنى الآية أن الله قد يخلق في نفس جبهيل أو غيره من الملائكة علما بمراد الله على كيفية لا تعلمها، وعلمها بأن الله سخره لإبلاغ مراده إلى النبي، والمَلَكُ يبلغ إلى النبي ما أمر بتبليغه امتثالاً للأمر التسخيري، بألفاظ معينة ألقاها الله في نفس المَلَكِ مثل ألفاظ القرآن، أو بألفاظ من صنعة المَلَكِ كالتي حكى الله عن زكرياء بقوله « فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب أن الله يشرك بيحيى ».

أو يخلق في سمع النبيء كلاما يعلم علم اليقين أنه غير صادر إليه من متكلم، فيؤمن أنه من عند الله بدلالة المعجزة أول مرة وبدلالة تعوده بعد ذلك. وهذا مثل الكلام الذي كلم الله به موسى ألا ترى إلى قوله تعالى « أن يا موسى إني أنا الله رب العالمين وأن ألق عصاك » الآية، فقرر خطابه الخارق للعادة بالمعجزة الخارقة للعادة ليؤمن موسى أن ذلك كلام من عند الله.

أو يخلق في نفس النبيء علما قطعيًا بأن الله أراد منه كذا كما يخلق في نفس المَلَكِ في الحالة المذكورة أولاً.

فعلى هذه الكيفيات يأتي الوحي للأنبياء ويختص القرآن بمزية أن الله تعالى يخلق كلاماً يريه الملك ويؤمر بإبلاغه بنصه دون تغيير إلى محمد ﷺ.

والقول في موقع جملة « إنه عليّ حكيم » كالقول في جملة « إنه عليم قدير » السابقة، وإنما أُوثر هنا صفة « العلي الحكيم » لمناسبتها للغرض لأن العلو في صفة « العلي » علو عظيمة فائقة لا تناسبها النفوس البشرية التي لم تحط من جانب القدس بالتصفية فما كان لها أن تتلقى من الله مراده مباشرة فاقضى علوه أن يكون توجيه خطابه إلى البشر بوسائط يفضي بعضها إلى بعض لأن ذلك كما يقول الحكماء : استفادة القابل من المبدأ تتوقف عن المناسبة بينهما.

وأما وصف « الحكيم » فلأن معناه المتيقن للصنع العالم بدقائقه وما خطابه البشر إلا لحكمة إصلاحهم ونظام عالمهم، وما وقعه على تلك الكيفيات الثلاث إلا من أثر الحكمة لتيسير تلقي خطابه، ووعيه دون اختلال فيه ولا خروج عن طاقة المتلقين.

وانظر ما تقدم عند قوله تعالى « ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه » في سورة الأعراف، وعند قوله « فأجره حتى يسمع كلام الله » في سورة براءة.

﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنَّ جَعَلْنَاهُ نُورًا نُّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا ﴾

عطف على جملة « وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا » الآية، وهذا دليل عليهم أن القرآن أنزل من عند الله أعقب به إبطال شبهتهم التي تقدم لإبطالها قوله « وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا » الآية، أي كان وحينا إليك مثل كلامنا الذي كلمنا به من قبلك على ما صرح به في قوله تعالى « إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده ». والمقصود من هذا هو قوله « ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ».

والإشارة إلى سابق في الكلام وهو المذكور آنفا في قوله « وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا » الآية، أي ومثل الذي ذكر من تكليم الله وَحْيًا إِلَيْكَ رُوحًا من أمرنا، فيكون على حد قول الحارث بن حلزة :

مِثْلُهَا تَخْرُجُ النَّصِيحَةُ لِلْقَوْمِ فَلَاةٌ مِنْ دُونِهَا أَفْـلَـاءٌ  
أي مثل نصيحتنا التي نصحبناها للملك عمرو بن هند تكون نصيحة الأقدام  
بعضهم لبعض لأنها نصيحة قرابة ذوي أرحام (1).

ويجوز أن تكون الإشارة إلى ما يأتي من بعد وهو الإيحاء المأخوذ من « أوحينا إليك »، أي مثل إيماننا إليك أوحينا إليك، أي لو أريد تشبيه إيماننا إليك في رفة القدر والهدى ما وجد له شبيه إلا نفسه على طريقة قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » كما تقدم في سورة البقرة. والمعنى : إن ما أوحينا إليك هو أعز وأشرف وحي بحيث لا يماثله غيره.

وكلا المعنيين صالح هنا فينبغي أن يكون كلاهما مَحْمَلًا لِلآيَةِ على نحو ما ابتكرناه في المقدمة التاسعة من هذا التفسير. ويؤخذ من هذه الآية أن النبيء محمد ﷺ قد أعطى أنواع الوحي الثلاثة، وهو أيضا مقتضى الغرض من مساق هذه الآيات.

والروح : ما به حياة الإنسان، وقد تقدم عند قوله تعالى « وسألوك عن الروح » في سورة الإسراء. وأطلق الروح هنا مجازا على الشريعة التي بها اعتداء النفوس إلى ما يعود عليهم بالخير في حياتهم الأولى وحياتهم الثانية، شبهت هداية عقولهم بعد الضلالة بملول الروح في الجسد فيصير حيا بعد أن كان جثثا.

ومعنى « من أمرنا » مما استأثرتنا بخلقنا وحجبنا عن الناس فالأمر المضاف إلى

(1) على إحدى روايتين وهي رواية نصب (مثلها) وتفتح تاء (تخرج). (ولآلة) حال من (النصيحة). ومعنى (فلاة) من دونها أفلاء أن قرابتهم بالملك مشتبكة كالقلافة، أي الأرض الواسعة التي تتصل بها فلولت. والأفلاء جمع فلولت.

الله بمعنى الشأن العظيم، كقولهم : أَمِرَ أمر فلان، أي شأنه ، وقوله تعالى « يا ذنر ربهم من كل أمر ».

والمراد بالروح من أمر الله : ما أوحى به إلى النبي ﷺ من الإرشاد والهداية سواء كان بتلقين كلام معين مأمور بإبلاغه إلى الناس بلفظه دون تغيير وهو الوحي القرآني المقصود منه أمران : الهداية والإعجاز، أم كان غير مقيد بذلك بل الرسول مأمور بتبليغ المعنى دون اللفظ وهو ما يكون بكلام غير مقصود به الإعجاز، أو بإلقاء المعنى إلى الرسول بمشاهدة الملك، وللرسول في هذا أن يتصرف من ألفاظ ما أوحى إليه بما يريد التعبير به أو يرؤيا المنام أو بالإلقاء في النفس كما تقدم.

واختتام هذه السورة بهذه الآية مع افتتاحها بقوله « كذلك يوحى إليك » الآية فيه محسن رد العجز على الصدر.

وجملة « ما كنت تدري ما الكتاب » في موضع الحال من ضمير « أوحينا » أي أوحينا إليك في حال انتفاء علمك بالكتاب والإيمان، أي أفضنا عليك موهبة الوحي في حال خلوك عن علم الكتاب وعلم الإيمان. وهذا تحذير للمعاندن ليتأملوا في حال الرسول ﷺ فوعلوا أن ما أوتيه من الشريعة والآداب الخلقية هو من مواهب الله تعالى التي لم تسبق له مزاولتها، ويتضمن امتنانا عليه وعلى أمته المسلمين.

ومعنى عدم دراية الكتاب : عدم تعلق علمه بقراءة كتاب أو فهمه.

ومعنى انتفاء دراية الإيمان : عدم تعلق علمه بما تحوي عليه حقيقة الإيمان الشرعي من صفات الله وأصول الدين وقد يطلق الإيمان على ما يرادف الإسلام كقوله تعالى « وما كان الله ليضيع إيمانكم » وهو الإيمان الذي يزيد وينقص كما في قوله تعالى « ويزداد الذين ءامنوا إيمانا »، فيزداد في معنى عدم دراية الإيمان انتفاء تعلق علم الرسول ﷺ بشرائع الإسلام. فانتفاء درايته بالإيمان مثل انتفاء درايته بالكتاب، أي انتفاء العلم بمقتضاه ولذلك قال « ما كنت تدري » ولم يقل : ما كنت مؤمنا.



وكلا الاحتمالين لا يقتضي أن الرسول ﷺ لم يكن مؤمنا بوجود الله ووحدة إلهيته قبل نزول الوحي عليه إذ الأنبياء والرسل معصومون من الشرك قبل النبوة فهم موحّدون لله ونايذون لعبادة الأصنام ولكنهم لا يعلمون تفاصيل الإيمان، وكان نبينا ﷺ في عهد جاهلية قومه يعلم بطلان عبادة الأصنام، وإذ قد كان قومه يشركون مع الله غيره في الإلهية فبطلان إلهية الأصنام عنده تمحضه لإفراد الله بالإلهية لا محالة.

وقد أخبر بذلك عن نفسه فيما رواه أبو نعيم في دلائل النبوة عن شداد بن أوس وذكره عياض في الشفاء غير معزو: «أن رسول الله ﷺ قال لما تشأت (أي عقلت) بُعِثْتُ إِلَى الْأَوْتَانِ وَخُضْتُ إِلَى الشَّعْرِ، وَلَمْ أَهَمْ بِشَيْءٍ مِمَّا كَانَتِ الْجَاهِلِيَّةُ تَفْعَلُهُ إِلَّا مَرَّتَيْنِ فَعَصِمَنِي اللَّهُ مِنْهُمَا ثُمَّ لَمْ أُعَدِّ».

وعلى شدة منازعة قريش إياه في أمر التوحيد فإنهم لم يحاجّوه بأنه كان يعبد الأصنام معهم.

وفي هذه الآية حجة للقاتلين بأن رسول الله ﷺ لم يكن متعبدا قبل نبوته بشرع.

وإذ خال (لا) النافية في قوله «وَلَا الْإِيمَانُ» تأكيد لنفي درايته لإياه، أي ما كنت تدري الكتاب ولا الإيمان، للتنبصص على أن النفي دراية كل واحدٍ منهما.

وقوله «ولكن جعلناه نورا» عطف على جملة «ما كنت تدري ما الكتاب». وضمير «جعلناه» عائد إلى الكتاب في قوله «ما كنت تدري ما الكتاب». والتقدير: وجعلنا الكتاب نورا. وأقحم في الجملة المعطوفة حرف الاستدراك للتنبية على أن مضمون هذه الجملة عكس مضمون جملة «ما كنت تدري ما الكتاب».

والاستدراك ناشئ على ما تضمنته جملة «ما كنت تدري ما الكتاب» لأن ظاهر نفي دراية الكتاب أن انتفاعها مستمر فاستدرك بأن الله هداه، بالكتاب وهدى به أمته، فالاستدراك واقع في آخر. والتقدير: ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ثم هديناك بالكتاب ابتداء وعرفناك به الإيمان وهديت به الناس ثانيا

فاهتدى به من شئنا هدايته، أي وبقي على الضلال من لم نشأ له الاهتداء، كقوله تعالى « يضلّ به كثيرا يهدي به كثيرا ».

وشبه الكتاب بالتور لمناسبة الهدى به لأن الإيمان والهدى والعلم تشبه بالنور، والضلال والجهل والكفر تشبه بالظلمة، قال تعالى « يخرجهم من الظلمات إلى النور ». وإذا كان السائر في الطريق في ظلمة ضل عن الطريق فإذا استنار له اهتدى إلى الطريق، فالتور وسيلة الاهتداء ولكن إنما يهتدي به من لا يكون له حائل دون الاهتداء وإلا لم تنفعه وسيلة الاهتداء ولذلك قال تعالى « نهدي به من نشاء من عبادنا » أي تخلق بسببه الهداية في نفوس الذين أعددناهم للهدى من عبادنا.

فالهداية هنا هداية خاصة وهي خلق الإيمان في القلب.

﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ [52] صِرَاطَ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾

أي نهدي به من نشاء بدعوتك وواسطتك فلما أثبت الهدى إلى الله وجعل الكتاب سبباً لتحصيل الهداية عطف عليه وساطة الرسول في إيصال ذلك الهدى تنويعاً بشأن الرسول ﷺ.

فجملة « وإنك تهدي » عطف على جملة « نهدي به من نشاء من عبادنا ». وفي الكلام تعريض بالمشركون إذ لم يهتدوا به وإذ كبر عليهم ما يدعوهم إليه مع أنه يهديهم إلى صراط مستقيم.

والهداية في قوله « وإنك تهدي » هداية عامة. وهي : إرشاد الناس إلى طريق الخير فهي تخالف الهداية في قوله « نهدي به من نشاء ».

وحذف مفعول « تهدي » للعموم، أي تهدي جميع الناس، أي ترشدهم إلى صراط مستقيم، وهذا كقوله « وهديناہ النجدين فلا اقتحم العقبة ».

وتأكيد الخبر بـ (إِنَّ) للاهتمام به لأن الخبر مستعمل في تثبيت قلب النبي ﷺ بالشهادة له بهذا المقام العظيم فالخبر مستعمل في لازم معناه، على أنه مستعمل أيضا للتعريض بالمتكبرين لِهَدْيِهِ فيكون في التأكيد ملاحظة تحقيقه وإبطال إنكارهم.

فكما أن الخبر مستعمل في لازمين من لوازم معناه فكل ذلك التأكيد بـ (إِنَّ) مستعمل في غرضين من أغراضه، وكلا الأمرين مما ألحق باستعمال المشترك في معنييه.

وتنكير « صراط » للتعظيم مثل تنكير (عظم) في قول أبي خراش :  
فلا وأبي الطير الشربة في الضحى على خالد لقد وقعن على عظم  
ولأن التنكير أنسب بمقام التعريض بالذين لم يأبوا بهدائه.

وعُدل عن إضافة « صراط » إلى اسم الجلالة ابتداء لقصد الإجمال الذي يحقه التفصيل بأن يُبدل منه بعد ذلك « صراط الله » ليتمكن بهذا الأسلوب المعنى المقصود فعُلَّ تَمَكُّنٌ على نحو قوله « اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم ».

وإجراء وصف اسم الجلالة باسم الموصول وصلته للإيماء إلى أن سبب استقامة الصراط الذي يهدي إليه النبي ﷺ بأنه صراط الذي يملك ما في السماوات وما في الأرض فلا يغرب عنه شيء مما يليق لعباده، فلما أُرْسِلَ إليهم رسولا بكتاب لا يُرتاب في أن ما أُرْسِلَ لهم فيه صلاحهم.

### ﴿ أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ [53] ﴾

تذيل وتبينة للسورة بختام ما احتوت عليه من المجادلة والاحتجاج بكلام قاطع جامع مندر بوعيد للمعرضين فاجع ومبشر بالوعد لكل خاشع.

وافتححت الجملة بحرف التنبيه لاسترعاء أسماع الناس.

وتقديم المجرور لإفادة الاختصاص، أي إلى الله لا إلى غيره.

والمصير : الرجوع والانتفاء واستعير هنا لظهور الحقائق كما هي يوم القيامة فيذهب تليس الملبسين، ويهن جيروت المتجبرين، ويفر بالحق من كان فيه من المعاندين، وهذا كقوله تعالى « وإلى الله عاقبة الأمور » وقوله « وإليه يرجع الأمر كله ». والأمور : الشؤون والأحوال والحقائق وكل موجود من الذوات والمعاني.

وقد أخذ هذا المعنى الكميت في قوله :

فالآن صيرتُ إلى أمة والأمورُ إلى مصائر

وفي تنبيه السورة بهذه الآية محسن حُسن الختام.

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## سُورَةُ الزَّخْرَفِ

سميت في المصاحف العتيقة والحديثة « سورة الزخرف » وكذلك وجدتها في جوء عتيق من مصحف كوفي الخط مما كتب في أواخر القرن الخامس، وبذلك ترجم لها الترمذي في كتاب التفسير من جامعة، وسميت كذلك في كتب التفسير.

وسماها البخاري في كتاب التفسير من صحيحه « سورة حَمَّ الزخرف » بإضافة كلمة حَمَّ إلى الزخرف على نحو ما بيناه في تسمية سورة « حَمَّ المؤمن »، روى الطبري عن الباقر أنه سماها كذلك.

ووجه التسمية أن كلمة « وَزُخْرَفَا » وقعت فيها ولم تقع في غيرها من سور القرآن فعرفوها بهذه الكلمة .

وهي مكية. وحكى ابن عطية الاتفاق على أنها مكية. وأما ما روي عن قتادة وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم أن آية « وَأَسْأَلُ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ » نزلت بالمسجد الأقصى فإذا صح لم يكن منافيا لهذا لأن المراد بالمكِّي ما أنزل قبل الهجرة.

وهي معدودة السورة الثانية والستين في ترتيب نزول السور، نزلت بعد سورة فَصَّلَتْ وقبل سورة الدخان.

وعُدَّت آيها عند العاديين من معظم الأمصار تسعا وثمانين، وعدّها أهل الشام ثمانيا وثمانين.

## أغراضها

أعظم ما اشتملت عليه هذه السورة من الأغراض :

التحدي بإعجاز القرآن لأنه آيةٌ صدق الرسول ﷺ فيما جاء به والتنويه به عدة مرات وأنه أوحى الله به لتذكيرهم وتكرير تذكيرهم وإن أعرضوا كما أعرض من قبلهم عن رسلهم.

وإذ قد كان باعْثُهم على الطعن في القرآن تعلقهم بعبادة الأصنام التي نهاهم القرآن عنها كان من أهم أغراض السورة، التعجب من حالهم إذ جمعوا بين الاعتراف بأن الله خالقهم والمنعم عليهم ومخالق المخلوقات كلها. وبين اتخاذهم آلهة يعبدونها شركاء لله، حتى إذا انتقض أساس عنادهم اتضح لهم ولغيرهم باطلهم. وجعلوا بناتٍ لله مع اعتقادهم أن البنات أحطُّ قدراً من الذكور فجمعوا بذلك بين الإشراك والتنقيص.

وإبطال عبادة كل ما دون الله على تفاوت درجات المعبودين في الشرف فإنهم سواء في عدم الإلهية للالوهية ولبنوة الله تعالى.

وعرَّج على إبطال حججهم ومعاذيرهم، وسقَّه تخيلاتهم وثرهاتهم.

وذكرهم بأحوال الأمم السابقين مع رسلهم، وأنذرهم بمثل عواقبهم، وحذَّره من الاعتزاز بأمهال الله وخص بالذكر رسالة إبراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام. وخص إبراهيم بأنه جعل كلمة التوحيد باقية في جمع من عقبه وتوعد المشركين وأنذرهم بعذاب الآخرة بعد البعث الذي كان إنكارهم وقوعه من مغذيات كفرهم وإعراضهم لاعتقادهم أنهم في مأمن بعد الموت.

وقد رتبت هذه الأغراض وتفاوتها على نسج بديع وأسلوب رائع في التقديم والتأخير والأصالة والاستطراد على حسب دواعي المناسبات التي اقتضتها البلاغة، وتجديد نشاط السامع لقبول ما يُلقى إليه. وتخلل في خلاله من الحجب والأمثال

والمثل والقوارع والترغيب والترهيب، شيء عجيب، مع دحض شبه المعاندين بأفانين الإقناع بالمخطاط ملّة كفرهم وعسف معوج سلوكهم.  
وأدّج في خلال ذلك ما في دلائل الوجدانية من النعم على الناس والإنذار والتبشير.

وقد جرت آيات هذه السورة على أسلوب نسبة الكلام إلى الله تعالى عدا ما قامت القرينة على الإسناد إلى غيره.

### ﴿ حَمْدٌ [1] ﴾

تقدم القول في نظائره ومواقعها قبل ذكر القرآن وتنزيله.

### ﴿ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ [2] إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ [3] ﴾

أقسم بالكتاب المبين وهو القرآن على أن القرآن جعله الله عربيا واضحا للدلالة فهو حقيق بأن يُصدّقوا به لو كانوا غير مكابرين، ولكنهم بمكابرتهم كانوا كمن لا يعقلون. فالقسم بالقرآن تنويه بشأنه وهو تأكيد لما تضمنه جواب القسم إذ ليس القسم هنا برافع لتكذيب المنكرين إذ لا يصدّقون بأن المقسم هو الله تعالى فإن المخاطب بالقسم هم المنكرون بدليل قوله « لعلكم تعقلون » . وتفرّج « أفنضرب عنكم الذكر صفحا » عليه. وتوكيد الجواب بـ (إن) زيادة تأكيد للمخبر أن القرآن من جعل الله.

وفي جعل المقسم به القرآن بوصف كونه مبينا، ويحتمل جواب القسم أن الله جعله مبينا، تنويه خاص بالقرآن إذ جعل المقسم به هو المقسم عليه، وهذا ضرب عزيز بديع لأنه يوميء إلى أن المقسم على شأنه بلغ غاية الشرف فإذا أراد المقسم أن يقسم على ثبوت شرف له لم يجد ما هو أولى بالمقسم به للتناسب بين القسم والمقسم عليه. وجعل صاحب الكشاف من قبيله قول أبي تمام :

وَتَنَاقَرُ إِلَيْكَ إِنَّمَا أَغْرِضُ وَلَآلِي ثَوَمٌ وَبَرْقٌ وَمِصْبُ

إِذْ قُدر الزعروري جملة (إنها اغريض) جواب القسم وهو الذي تبعه عليه الطيبي والقزويني في شرحهما للكشاف، وهو ما فسر به التبريزي في شرحه لديوان أبي تمام، ولكن التفترافي أبطل ذلك في شرح الكشاف وجعل جملة (إنها اغريض) استغنافا (أي اعتراضا) لبيان استحقاق ثنائها أن يُقسم بها، وجعل جواب القسم قوله بعد أبيات ثلاثة :

لَقَدْ كَادَتُنِي عِمَارٌ مِنَ الْأَخْـــ سَدَاتِ لَمْ أَذِرْ أَبْنُ أَخْوَضُ  
وَالنَّكَتِ وَالْخُصُوصِيَّاتِ الْأَدَبِيَّةِ يَكْفِي فِيهَا الْإِحْتِمَالُ الْمَقْبُولُ فَإِنْ قَوْلُهُ قَبْلَهُ :  
وَارْتِكَاضِ الْكُرَى بِعَيْنِيكَ فِي النَّـ سَوْمِ فَنَوْنَا وَمَا بِعَيْنِي غَمُوضُ  
يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ قَسَمًا ثَانِيًا فَيَكُونُ الْبَيْتُ جَوَابًا لَهُ.

وإطلاق اسم الكتاب على القرآن باعتبار أن الله أنزله ليكتب وأن الأمة مأمورون بكتابته وإن كان نزوله على الرسول ﷺ لفظا غير مكتوب.

وفي هذا إشارة إلى أنه سيكتب في المصاحف، والمراد به « الكتاب » ما نزل من القرآن قبل هذه السورة وقد كتبه كتاب الوحي.

· وضمير « جعلناه » عائد إلى الكتاب، أي إنا جعلنا الكتاب المبين قرآنا ولجعل : الإيجاد والتكوين، وهو يتعدى إلى مفعول واحد.

والمعنى : أنه مقروء دون حضور كتاب فيقتضي أنه محفوظ في الصدور ولولا ذلك لما كانت فائدة الاختيار بأنه مقروء لأن كل كتاب صالح لأن يقرأ. والاختيار عن الكتاب بأنه قرآن مبالغة في كون هذا الكتاب مقروءا، أي ميسرا لأن يقرأ لقوله « ولقد يسرنا القرآن للذكر » وقوله « إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ». وقوله « إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ».

فحصل بهذا الوصف أن الكتاب المنزل على محمد ﷺ جامع لوصفين : كونه كتابا، وكونه مقروءا على ألسنة الأمة. وهذا مما اختص به كتاب الإسلام.



و«عربيا» نسبة إلى العرب، وإذا قد كان المنسوب كتابا ومقروبا فقد اقتضى أن نسبته إلى العرب نسبة الكلام واللغة إلى أهلها، أي هو مما ينطق العرب بجمل ألفاظه، وبأنواع تراكيبه.

وانتصب «قرأنا» على الحال من مفعول «جعلناه».

ومعنى جعله «قرأنا عربيا» تكوينه على ما كُتبت عليه لغة العرب، وأن الله بياهر حكمته جعل هذا الكتاب قرآنا بلغة العرب لأنها أشرف اللغات وأوسعها دلالة على عديد المعاني، وأنزله بين أهل تلك اللغة لأنهم أفهم لدقائقها، ولذلك اصطفى رسوله من أهل تلك اللغة لتطاهر وسائل الدلالة والفهم فيكونوا المبلغين مراد الله إلى الأمم. وإذا كان هذا القرآن بهاته المثابة فلا يأتي من قبوله إلا قوم مسرفون في الباطل بعداء عن الإنصاف والرشد، ولكن الله أراد هديهم فلا يقطع عنهم ذكره حتى يتم مراده ويكمل انتشار دينه فعلمهم أن يراجعوا عقولهم ويتدبروا لإخلاصهم فإن الله غير مؤاخذهم بما سلف من إسرارهم إن هم تأبوا إلى رشدهم.

والمقصود بوصف الكتاب بأنه عربي غرضان : أحدهما التنويه بالقرآن، ومدحه بأنه منسوج على منوال أفصح لغة، وثانيهما التورك على المعاندين من العرب حين لم يتأثروا بمعانيه بأنهم كمن يسمع كلاما بلغة غير لغته، وهذا تأكيد لما تضمنته الحرفان المقطعان المفتحة بهما السورة من معنى التحدي بأن هذا كتاب بلغتكم وقد عجزتم عن الإتيان بمثله.

وحرف (لعل) مستعار لمعنى الإرادة وتقدم نظيره في قوله «لعلكم تتقون» في أوائل سورة البقرة.

والعقل الفهم :

والفرض : التريض بأنهم أمهلوا التدبر في هذا الكتاب وأن كماله في البيان والإنصاح نستأهل العناية به لا الإعراض عنه فقوله «لعلكم تعقلون» مشعر بأنهم لم يعقلوا.

والمعنى : أننا يسرنا فهمه عليكم لعلكم تعقلون فأعرضم ولم تعقلوا معانيه،

لأنه قد نزل مقدار عظيم لو تدبروه لعقلوا، فهذا الخبر مستعمل في التعريض على طريقة الكناية.

### ﴿ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ [4] ﴾

عطف على جملة « إنا جعلناه قرآنا عربيا »، فهو زيادة في الثناء على هذا الكتاب ثناء ثانيا للتنبؤ به بشأنه رفعة وإرشادا.

وأم الكتاب : أصل الكتاب. والمراد بـ « أم الكتاب » علم الله تعالى كما في قوله « وعنده أم الكتاب » في سورة الرعد، لأن الأم بمعنى الأصل والكتاب هنا بمعنى المكتوب، أي المحقق المؤثق وهذا كناية عن الحق الذي لا يقبل التغيير لأنهم كانوا إذا أرادوا أن يحققوا عهدا على طول مدة كتبوه في صحيفة، قال الحارث بن حلزة :

حذر الجور والتطاحي وهل ينـ قُض ما في السَّهَّارِ الأهواء  
و(علي) أصله المرتفع، وهو هنا مستعار لشرف الصفة وهي استعارة شائعة.  
وحكيم : أصله الذي الحكمة من صفات رآيه، فهو هنا مجاز لما يحوي الحكمة بما فيه من صلاح أحوال النفوس والقوانين للمقيمة لنظام الأمة.

ومعنى كون ذلك في علم الله : أن الله علمه كذلك وما علمه الله لا يقبل الشك. ومعناه : أن ما اشتمل عليه القرآن من المعاني هو من مراد الله وصدر عن علمه.

ويجوز أيضا أن يفيد هذا شهادة بعلو القرآن وحكمته على حد قولهم في الدين « الله يعلم، وعليم الله ».

وتأكيد الكلام بـ (لأن) لرد إنكار المخاطبين إذ كذبوا أن يكون القرآن موحى به من الله.

و« لدينا » ظرف مستقر هو حال من ضمير « إنه » أو من « أم

الكتاب « والمقصود : زيادة تحقيق الخبر وتشريف الخبر عنه.

وقرأ الجمهور في « أم الكتاب » بضم همزة « أم ». وقرأ حمزة والكسائي بكس همزة « إم الكتاب » في الوصل اتباعا لكسرة (في)، فلو وقف على (في) لم يكسر الهمزة.

﴿ أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا إِنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ [5] ﴾

الفاء لتفريع الاستفهام الإنكاري على جملة « إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون »، أي أنهم يسبون أن إعراضكم عما نزل من هذا الكتاب يعثنا على أن نقطع عنكم تجميد التذكير بأنزال شيء آخر من القرآن. فلما أهدت إعادة تذكيرهم وكانوا قد قدم إليهم من التذكير ما فيه هديهم لو تأملوا وتدبروا، وكانت إعادة التذكير لهم موسومة في نظرهم بقلة الجدوى بين لهم أن استمرار إعراضهم لا يكون سببا في قطع الإرشاد عنهم. لأن الله رحيم بهم يريد لصالحهم لا يصدده إسرافهم في الإنكار عن زيادة التقدم إليهم بالمواعظ والهدى.

والاستفهام إنكاري، أي لا يجوز أن نضرب عنكم الذكر صفحا من جراء إسرافكم.

والضرب حقيقة قرع جسم بأخره وله إطلاقات أشهرها : قرع البعير بعصا، وهو هنا مستعار لمعنى القطع والصرف أخذنا من قولهم : ضَرَبَ الغرابُ عن الحوضِ، أي أطردّها وصرفها لأنها ليست لأهل الماء فاستعاروا الضرب للصرف والطرده، وقال طرفة :

أَضْرِبْ عَنْكَ الهمومَ طَارِقَهَا ضَرَبْتُكَ بالسَّيْفِ قَوْتَسَ الفَرَسِ (1)

(1) (أضرب) فعل أمر فهمزته همزة وصل مكسورة. وجاء به مفتوح الآخر على تقدير نون التوكيد ضرورة، و(طارقها) بدل من (الهموم)، أي التي تحدث لك في الليل، و(القوتس) عظم ناقة بين أذني الفرس إذا ضرب بالسيف في الحرب هلك الفرس، أراد : أضرب الهموم ضربا قاطعا.

والذكر : التذكير، والمراد به القرآن.

والصَّفْح : الإعراض بِصَفْح الوجه وهو جانبه وهو أشد الإعراض عن الكلام لأنه يجمع ترك استماعه وترك النظر إلى المتكلم.

وانتصب « صَفْحَا » على النياية عن الطرف، أي في مكان صَفْح، كما يقال : صَفَعْتُ جانباً، ويجوز أن يكون « صَفْحَا » مصدر صَفَح عن كذا ، إذا أعرض، فينتصب على المفعول المطلق لبيان نوع الضرب بمعنى الصرف والإعراض.

والإسراف : الإفراط والإكثار، وأغلب إطلاقه على الإكثار من الفعل الضائر. ولذلك قيل « لا سَرْف في الخير » والمقام دال على أنهم أسرفوا في الإعراض عن القرآن.

وقرأ نافع وحزمة والكسائي وأبو جعفر وخلف « إن كنتم » بكسر هـ (إن) فتكون (إن) شرطية، ولما كان الغالب في استعمال (إن) الشرطية أن تقع في الشرط الذي ليس متوقفاً وقوعه بخلاف (إذا) التي هي للشرط المتيقن وقوعه، فالإثبات بـ (إن) في قوله « إن كنتم قوما مسرفين » لقصد تنزيل المخاطبين المعلوم إسرافهم منزلة من يُشكك في إسرافه لأن توفر الأدلة على صدق القرآن من شأنه أن يزيل إسرافهم وفي هذا ثقة بحَقِّية القرآن وضرب من التوبيخ على إمعانهم في الإعراض عنه.

وقرأه ابن كثير وابن عامر وعاصم وأبو عمرو ويعقوب بفتح الهمزة على جعل (أن) مصدرية وتقدير لام التعليل محذوفاً، أي لأجل إسرافكم، أي لا تترك تذكيركم بسبب كونكم مسرفين بل لا تزال تعيد التذكير رحمة بكم.

وإقحام « قوما » قبل « مسرفين » للدلالة على أن هذا الإسراف صار طبعاً لهم وبه قوام قوميتهم، كما قدمناه عند قوله تعالى « لآيات لقوم يعقلون » في سورة البقرة.

﴿ وَكَمْ أَرْسَلْنَا مِنْ نَبِيٍِّّ فِي الْأَوَّلِينَ [6] وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ نَبِيٍِّّ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ [7] فَأَهْلَكْنَا أَشَدَّ مِنْهُمْ بَطْشًا وَمَضَىٰ مَثَلُ الْأَوَّلِينَ [8] ﴾

لما ذكر إسرائفهم في الإعراض عن الإصغاء لدعوة القرآن وأعقبه بكلام موجه إلى الرسول ﷺ تسليية عما يلاقه منهم، في خلال الإعراض من الأذى والاستهزاء، بتلكيوه بأن حاله في ذلك حال الرسل من قبله وسنة الله في الأمم، وعود للرسول ﷺ بالنصر على قومه بتلكيوه بسنة الله في الأمم المكذبة رسلهم.

وجعل للتسليية المقام الأول من هذا الكلام بقرينة العدل عن ضمير الخطاب إلى ضمير الغيبة في قوله « فأهلكنا أشد منهم » كما سيأتي، ويتضمن ذلك تعريضا بزجرهم عن إسرائفهم في الإعراض عن النظر في القرآن.

فجملة « وَكَمْ أَرْسَلْنَا مِنْ نَبِيٍِّّ » معطوفة على جملة « إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا » وما بعدها إلى هنا عطفت القصة على القصة.

و(كَمْ) اسم دال على عدد كثير مُبهم، وموقع (كَمْ) نصب بالمفعولية لـ « أَرْسَلْنَا »، وهو ملتزم تقديمه لأن أصله اسم استفهام فنقل من الاستفهام إلى الإخبار على سبيل الكناية.

وشاع استعماله في ذلك حتى صار الإخبار بالكثرة معنى من معاني (كَمْ). والداعي إلى اجتلاب اسم العدد الكثير أن كثرة وقوع هذا الحكم أدخل في زجرهم عن مثله وأدخل في تسليية الرسول ﷺ وتحصيل صبره، لأن كثرة وقوعه تؤذن بأنه سنة لا تتخلف، وذلك أجزر وأسلم.

و « الْأَوَّلِينَ » جمع الأول، وهو هنا مستعمل في معنى الماضين السابقين كقوله تعالى « ولقد ضلَّ قبلهم أكثر الأولين » فإن الذين أهلكوا قد انقرضوا بقطع النظر عن عسى أن يكون خلفهم من الأمم.

والاستثناء في قوله « إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ » استثناء من أحوال، أي ما يأتيهم

نبيء في حال من أحوالهم إلا يُقَارَن استهزأهم إتيان ذلك النبيء إليهم.  
وجملة « وما يأتيهم من نبيء إلا كانوا به يستهزئون » في موضع الحال من  
« الأولين »، وهذا الحال هو المقصود من الإخبار.  
وجملة « فأهلكنا أشد منهم بطشا » تفرع وتسبب عن جملة « وكم أرسلنا من  
نبيء في الأولين ».

وضمير « أشدَّ مِنْهُمْ » عائد إلى قوم مسرفين الذين تقدم خطابهم فعدل عن  
استرسال خطابهم إلى توجيهه إلى الرسول ﷺ لأن الغرض الأهم من هذا الكلام  
هو تسليمة الرسول ووعده بالنصر. ويستتبع ذلك الترهيب بالذين كذبوه فإنهم  
يلغهم هذا الكلام كما تقدم.

ويظهر أن تغيير أسلوب الإضمار تبعاً لتغيير المواجهة بالكلام لا ينال اعتبار  
الالتفات في الضمير لأن مناط الالتفات هو اتحاد مرجع الضميرين مع تأكي  
الانحصار على طريقة الإضمار الأولى، وهل تغيير توجيه الكلام إلا تقوية لمقتضى  
نقل الإضمار، ولا تفوت النكتة التي تحصل من الالتفات وهي تجديد نشاط  
السامع بل تزداد قوة بازدياد مقتضياتها.

وكلام الكشف ظاهر في أن نقل الضمير هنا التفات وعلى ذلك قرره شارحوه،  
ولكن العلامة التفتزاني قال « ومثل هذا ليس من الالتفات في شيء » اهـ. ولعله  
يرى أن اختلاف المواجهة بالكلام الواقع فيه الضميران طريقة أخرى غير طريقة  
الالتفات، وكلام الكشف فيه احتمال، وخصوصيات البلاغة واسعة الأطراف.

والذين هم أشد بطشا من كفار مكة : هم الذين عُبر عنهم بـ « الأولين »  
ووصلوا بأنهم يستهزئون بمن يأتيهم من نبيء.

وهذا تركيب يدمج في الإيجاز لأن قوله « فأهلكنا أشدَّ منهم بطشا » يقتضي  
كلاماً مطلوباً تقديره : فلا نصجز عن إهلاك هؤلاء المسرفين وهم أقل بطشا.

وهذا في معنى قوله تعالى « وكأين من قرية هي أشد قوة من قريتك التي  
أخرجتك أهلكناهم فلا ناصر لهم ».

والبطش : الإضرار القوي.

وانتصب « بطشا » على التمييز لنسبة الأشدية.

و « مثل الأولين » حالهم المعجبة. ومعنى مضى : انقضى، أي ذهبوا عن بكرة أبيهم، فمضى المثل كناية عن استئصالهم لأن مضى الأحوال يكون بمضي أصحابها، فهو في معنى قوله تعالى « ففُتِحَ دابر القوم الذين ظلموا ». وذكر « الأولين » إظهار في مقام الإضمار لتقدم قوله « في الأولين ».

وجه إظهاره أن يكون الإخبار عنهم صريحا وجازيا مجرى المثل.

﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ  
خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ [9] ﴾

لما كان قوله « وكم أرسلنا من نبي في الأولين » موجها إلى الرسول ﷺ للتسلي والوعد بالنصر، عطف عليه خطاب الرسول ﷺ صريحا بقوله « ولئن سألتهم » الآية، لقصد التمجيد من حال الذين كذبوه فإنهم إنما كذبوه لأنه دعاهم إلى عبادة إله واحد ونزى عبادة الأصنام، ورأوا ذلك عجبا مع أنهم يقرّون لله تعالى بأنه خالق العوالم وما فيها. وهل يستحق العبادة غير خالق العابدین، ولأن الأصنام من جملة ما خلق الله في الأرض من حجارة، فلو سألم الرسول ﷺ في حاجته إياهم عن خلق الخلق لما استطاعوا غير الإقرار بأنه الله تعالى.

فجملة « ولئن سألتهم » معطوفة على جملة « وكم أرسلنا من نبي في الأولين » عطف الغرض، وهو انتقال إلى الاحتجاج على بطلان الإشراك بإقرارهم الضمني : أن أصنامهم خالية عن صفة استحقاق أن تُعبد.

وتأكيد الكلام باللام الموطئة للقسم ولأم الجواب ونون التوكيد لتحقيق أنهم يجيبون بذلك تنزيلا لغير المتردد في الخير منزلة المترددين بهذا التنزيل كناية عن جدارة حالتهم بالتعجب من اختلال تفكيرهم وتناقض عقائدهم وإنما فرض الكشف عن عقيدتهم في صورة سؤالهم عن خالقهم للإشارة إلى أنهم غافلون عن ذلك في

يجري أحوالهم وأعمالهم ودعائهم حتى إذا سألهم السائل عن خالقهم لم يترثوا أن يجيبوا بأنه الله ثم يرجعون إلى شركهم.

وتاء الخطاب في « سألتهم » للنبي ﷺ وهو ظاهر سياق التسلية، أو يكون الخطاب لغير معين ليعم كل مخاطب يتصور منه أن يسألهم.

و« العزيز العليم » هو الله تعالى. وليس ذكر الصفتين العليتين من مقول جوابهم وإنما حكى قولهم بالمعنى، أي يقولون خلقهن الذي الصفتان من صفاته، وإنما هم يقولون : خلقهن الله، كما حكى عنهم في سورة لقمان. و« لكن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله ». وذلك هو المستقرى من كلامهم نفرا وشعرا في الجاهلية.

وإنما غُدل عن الاسم العليّ إلى الصفتين زيادة في إفحامهم بأن الذي انصرفوا عن توحيدهِ بالعبادة عزيز عليم، فهو الذي يجب أن يرجوه الناس للشدائد لعزته، وأن يخلصوا له باطنهم لأنه لا يخفى عليه سرهم، بخلاف شركائهم فإنها أدلة لا تعلم، وإنهم لا ينازعون وصفه بـ « العزيز والعليم ».

وتخصيص هاتين الصفتين بالذكر من بين بقية الصفات الإلهية لأنها مضادة لصفات الأصنام فإن الأصنام عاجزة عن دفع الأيدي. والتقدير : ولكن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله وإن سألتهم : أهو العزيز العليم.

﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مِهْدًا وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ [ 10 ] ﴾

هذا كلام موجه من الله تعالى، هو تخلص من الاستدلال على تفردهِ بالإلهية بأنه المنفرد بخلق السماوات والأرض إلى الاستدلال بأنه المنفرد بإسداء النعم التي بها قوام أود حياة الناس. فالجملة استئناف حُذف منها المبتدأ، والتقدير : هو



الذي جعل لكم الأرض مهادا. وهذا الاستئناف معترض بين جملة « ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض » الآية وجملة « وجعلوا له من عبادهِ جُزءاً » الآية.

واسم الموصول خبر لمبتدأ محذوف تقديره : هو الذي جعل لكم وهو من حذف المسند إليه الوارد على متابعة الاستعمال في تسمية السكاكي حيث تقدم الحديث عن الله تعالى فيما قبل هذه الجملة. واجتلاب الموصول للاشتجار بمضمون الصلة فساوى الاسم العلم في الدلالة.

وذكرت صلتان فيهما دلالة على الانفراد بالقدرة العظيمة: وعلى النعمة عليهم، ولذلك أقحم لفظ « لكم » في الموضعين ولم يقل : الذي جعل الأرض مهادا وجعل فيها سبلا كما في قوله « ألم نجعل الأرض مهادا للجبال أوتادا » لأن ذلك مقام الاستدلال على منكري البعث، فسبق لهم الاستدلال بإنشاء المخلوقات العظيمة التي لا تُعدّ إعادة خلق الإنسان بالنسبة إليها شيئا عجيبا.

ولم يكرر اسم الموصول في قوله « وجعل لكم فيها سبلا » لأن الصلتين تجتمعان في الجامع الخيالي إذ كلتاها من أحوال الأرض فجعلهما كجعل واحد. وضماائر الخطاب الأحد عشر الواقعة في الآيات الأربع من قوله « الذي جعل لكم الأرض مهادا » إلى قوله « مفرّنين » ليست من قبيل الاكتفات بل هي جارية على مقتضى الظاهر.

والمهاد : اسم لشيء يمهّد، أي يوطأ ويسهل لما يحلّ فيه، وتقدم في قوله « لهم من جهنّم مهاد » في سورة الأعراف. ووجه الامتنان أنه جعل ظاهر الأرض منبسطة وذلك الانبساط لنفع البشر الساكنين عليها. وهذا لا ينافي أن جسم الأرض كروي كما هو ظاهر لأن كرويتها ليست منفعة للناس.

وقرأ عاصم « مَهْدًا » بدون ألف بعد الماء وهو مراد به المهاد.

والسبيل : جمع سبيل، وهو الطريق، ويطلق السبيل على وسيلة الشيء كقولهم « يقولون هل إلى مرد من سبيل ». ويصح إرادة المعنيين هنا لأن في الأرض طرقا يمكن سلوكها، وهي السهول وسفوح الجبال وشعابها، أي لم يجعل الأرض كلها

جبالاً فيعسر على الماشين سلوكها، بل جعل فيها سهلاً وجعل جبلاً لحكمة أخرى ولأن الأرض صالحة لاتخاذ طرق مطروقة سابلة.

ومعنى جعل الله تلك الطرق بهذا المعنى : أنه جعل للناس معرفة السير في الأرض واتباع بعضهم آثار بعض حتى تتعبد الطرق لهم وتسهل ويعلم السائر، أي تلك السبل يوصله إلى مقصده.

وفي تيسير وسائل السير في الأرض لطف عظيم لأن به تيسر التجمع والتعارف واجتلاب المنافع والاستعانة على دفع الغوائل والأضرار والسير في الأرض قريباً أو بعيداً من أكبر مظاهر المدنية الإنسانية، ولأن الله جعل في الأرض معاش الناس من النبات والشر وورق الشجر والكمأة والفقع وهي وسائل العيش فهي سبل مجانية. وتقدم نظير هذه الآية في سورة طه.

والاعتناء : مطاوع هداه فاهتدى. والهداية حقيقتها : الدلالة على المكان المقصود، ومنه سمي الدال على الطرائق هادياً، وتطلق على تعريف الحقائق المطلوبة ومنه « إنا أنزلنا التوراة فيها هُدى ونور ». والمقصود هنا المعنى الثاني، أي رجاء حصول علمكم بوحداية الله وبما يجب له، وتقدم في « اهدنا الصراط المستقيم ».

ومعنى الرجاء المستفاد من (لعل) استعارة تمثيلية تبعية، مثل حال من كانت وسائل الشيء حاضرة لديه بحال من يُرجى لحصول المتوصل إليه.

﴿ وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً يَقْدِرُ فَأَنْشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيِّتًا  
كَذَلِكَ تُخْرَجُونَ [11] ﴾

انتقل من الاستدلال والاعتناء بخلق الأرض إلى الاستدلال والاعتناء بخلق وسائل العيش فيها، وهو ماء المطر الذي به تُنبث الأرض ما يصلح لاحتياجات الناس.

وأعيد اسم المتوصل للاهتمام بهذه الصلة اهتماماً يجعلها مستقلة فلا يخطر حضورها بالبال عند حظور الصلتين اللتين قبلها فلا جامع بينها وبينهما في الجامع

الخيالي. وتقدم الكلام على نظيره في سورة الرعد وغيرها فاعيد اسم الموصول لأن مصداقه هو فاعل جميعها.

والإنشاء : الإحياء كما في قوله « ثم إذا شاء أنشره ».

وعن ابن عباس أنه أنكر على من قرأ « كيف تُنشرها » بفتح النون وضم الشين وتلا « ثم إذا شاء أنشره » فأصل الهمزة فيه للتعدي وفعله المجرد نشر بمعنى نحى، يقال : نشر الميت، برفع الميت قال الأعشى :

حتى يقول الناس مما رأوا

يا عَجَبًا للميت النـاشـر

وأصل النشر بسط ما كان مطوها وتفرعت من ذلك معاني الإعادة والانتشار. والنشر هنا مجاز لأن الإحياء للأرض مجاز، وزاده حسنا هنا أن يكون مقدمة لقوله « كذلك تخرجون ».

وضمير « فأنشرنا » التفات من الغيبة إلى التكلم. والميت ضد الحي. ووصف البلدة به مجاز شائع قال تعالى « وآية لهم الأرض الميتة أحييناها ».

وإنما وصفت البلدة وهي مؤنث بالميت وهو مُدَكَّر لكونه على زنة الوصف الذي أصله تصدير نحو : عَدَلُ وَزُورُ فحسُنَ تجرده من علامة التأنيث على أن الموصوف مجازي التأنيث.

وجملة « كذلك تخرجون » معترضة بين المتعاطفين وهو استطراد بالاستدلال على ما جاء به النبي ﷺ من إثبات البعث، بمناسبة الاستدلال على تفرد الله بالإلهية بدلائل في بعضها دلالة على إمكان البعث وإبطال إحالتهم إياه.

والإشارة بذلك إلى الانتشار المأخوذ من « فأنشرنا » أي مثل ذلك الانتشار تخرجون من الأرض بعد فناكم، ووجه الشبه هو إحداث الحي بعد موته.

والمقصود من التشبيه إظهار إمكان المشبه كقول أبي الطيب :

فإن تُفَقِّ الأَنَامَ وَأَنْتَ مِنْهُمْ فَإِنَّ الْمِسْكَ بَعْضُ دَمِ الْغَزَالِ  
 وَقَرَأَ الْجَمْهُورُ « تُخْرِجُونَ » بِالْبَاءِ لِلنَّائِبِ. وَقَرَأَهُ حَمْزَةً وَالْكَسَاءُ وَابْنُ ذَكْوَانَ  
 عَنْ ابْنِ عَامِرٍ « تُخْرِجُونَ » بِالْبَاءِ لِلْفَاعِلِ وَالْمَعْنَى وَاحِدٌ.

﴿ وَالَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْفَلَائِكِ  
 وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ [12] لِتَسْتَغِيثُوا عَلَىٰ ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ  
 رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا سُبْحَنَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا  
 كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ [13] وَإِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُونَ [14] ﴾

هذا الانتقال من الاستبدلال والامتتان بخلق وسائل الحياة إلى الاستبدلال بخلق  
 وسائل الاكتساب لصلاح المعاش، وذكر منها وسائل الإنتاج وأتبعها بوسائل  
 الاكتساب بالأسفار للتجارة.

وعادة اسم الموصول لما تقدم في نظيره آنفاً.

والأزواج : جمع زوج، وهو كل ما يصير به الواحد ثانياً، فيطلق على كل منهما  
 أنه زوج للآخر مثل الشفع. وغلب الزوج على الذكر وأنثاه من الحيوان، ومنه  
 « ثمانية أزواج » في سورة الأنعام، وتوسع فيه فأطلق الزوج على الصنف ومنه قوله  
 « ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين ». وكلا الإطلاقين يصح أن يراد هنا،  
 وفي أزواج الأنعام منافع بألبانها وأصوافها وأشعارها ولحومها وتاجها.

ولما كان المتبادر من الأزواج بادئ النظر أزواج الأنعام وكان من أهمها عندهم  
 الرواحل عطف عليها ما هو منها وسائل للتنقل براً وأدج معها وسائل السفر بحراً.  
 فقال « وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون » فالمراد بـ « ما تركبون »  
 بالنسبة إلى الأنعام هو الإبل لأنها وسيلة الأسفار قال تعالى « وعاية لهم أنا حملنا  
 ذرياتهم في الفلك المشحون وخلقنا لهم من مثله ما يركبون » وقد قالوا : الإبل  
 سفائن البر.

وحجى بفعل « جعل » مراعاة لأن الفلك مصنوعة وليست مخلوقة، والأنعام قد عُرف أنها مخلوقة لشمول قوله « خلق الأزواج » إياها. ومعنى جعل الله الفلك والأنعام مركوبة : أنه خلق في الإنسان قوة التفكير التي ينساق بها إلى استعمال الموجودات في نفعه فاحتال كيف يصنع الفلك ويركب فيها واحتال كيف يروض الأنعام ويركبها.

وقدّم الفلك على الأنعام لأنها لم يشملها لفظ الأزواج فذكرها ذكر نعمة أخرى ولو ذكر الأنعام لكان ذكره عقب الأزواج بمنزلة الإعادة. فلما ذكر الفلك بعنوان كونها مركوبا عطف عليها الأنعام فصار ذكر الأنعام مترقيا للنفس لمناسبة جديدة، وهذا كقول امرئ القيس :

كَأَنِّي لَمْ أَرْكَبْ جَوَادًا لِلذِّئْبِ      وَلَمْ أَتَبَطَّنْ كَاعِبًا ذَاتَ خُلُوعٍ  
وَلَمْ أَسْبَأِ الرَّاحَ الْكُمَيْتَ وَلَمْ أَقْلُ      لِحَيْلِي كُرِّي كَرَّةً بَعْدَ إِجْفَالِ

إذ أعقب ذكر ركوب الجواد بذكر تبطن الكاعب للمناسبة، ولم يعقبه بقوله : ولم أقل لحيلي كروي كرة، لاختلاف حال الركوبين ركوب الذئب وركوب الحرب .

والركوب حقيقة : اعتلاء الدابة للسير، وأطلق على الحصول في الفلك لتشبيههم الفلك بالدابة بجامع السير فركوب الدابة يتعدى بنفسه وركوب الفلك يتعدى بـ(في) للفرق بين الأصيل واللاحق، وتقدم عند قوله تعالى « وقال اركبوا فيها » في سورة هود.

« ومن الفلك والأنعام » بيان لإيهام (ما) الموصولة في قوله « ما تركبون ». وحذف عائد الصلة لأنه متصل منصوب، وحذف مثله كثير في الكلام. وإذا قد كان مفعول « تركبون » هنا مبيّنا بالفلك والأنعام كان حق الفعل أن يعدى إلى أحدهما بنفسه وإلى الآخر بـ(في) فغلبت التعدية المباشرة على التعدية بواسطة الحرف لظهور المراد، وحذف العائد بناء على ذلك التغليب.

واستعمال فعل « تركبون » هنا من استعمال اللفظ في حقيقته وبجازه.

والاستواء الاعتلاء. والظهور: جمع ظهر، والظهر من علائق الأنعام لا من

علائق الفلك، فهذا أيضا من التغليب. والمعنى : على ظهوره وفي بطونه. فضمير « ظهوره » عائد إلى (ما) الموصولة الصادق بالفلك والأنعام كما هو قضية البيان. على أن السفائن العظيمة تكون لها ظهور، وهي أعاليها المجدولة كالسطوح إتقي الراكبين المطر وشدة الحر والقرّ. ولذلك فجمع الظهور من جمع المشترك والتعدية بحرف (على) بنيت على أن للسفينة ظهرا قال تعالى « فإذا استوهت أنت ومن معك على الفلك ».

وقد جعل قوله « لتستروا على ظهوره » توطئة وتمهيدا للإشارة إلى ذكر نعمة الله في قوله « ثم تذكروا نعمة ربكم إذا استويتم عليه » أي حيثله فإن ذكر النعمة في حال التلبس بمنافعها أوقع في النفس وأدعى للشكر عليها. وأجدر بعدم الدهول عنها، أي جعل لكم ذلك نعمة لتشعروا بها فتشكروه عليها، فالذكر هنا هو التذكر بالفكر لا الذكر باللسان.

وهذا تعرض للمشركين إذ تقلبوا في نعم الله وشكروا غيره إذ انحلدوا له شركاء في الإلهية وهم لم يشاركونه في الأنعام.

وذكر النعمة كناية عن شكرها لأن شكر المنعم لازم للإنعام عرفا فلا يصرف عنه إلا نسيائه فإذا ذكره شكر النعمة.

وعطف على « تذكروا نعمة ربكم » قوله « وتقولوا سبحان الذي سخر لنا هذا »، أي لتشكروا الله في نفوسكم وتعلموا بالشكر بالستكم، فلنهم صيغة شكر عنابة به كما لنهم صيغة الحمد في سورة الفاتحة وصيغة الدعاء في آخر سورة البقرة.

وافتح هذا الشكر اللساني بالتسبيح لأنه جامع للثناء إذ التسبيح تنزيه الله عما لا يليق، فهو بدل على التنزيه عن النقائص بالصرح وبدل ضمنا على إثبات الكمالات لله في المقام الخطائي.

واستحضار الجلالة بطريق الموصولية لما يؤذن به الموصول من علة التسبيح حتى يصير الحمد الذي أفادته التسبيح شكرا لتعليه بأنه في مقابلة التسخير لنا.

واسم الإشارة موجه إلى المركوب حينما يقول الراكب هذه المقالة من دابة أو سفينة.

والتسخير : التذليل والتطويع. وتسخير الله الدواب هو خلقه إياها قابلة للترويض فاهمة لمراد الراكب، وتسخير الفلك حاصل بمجموع خلق البحر صالحا لسبح السفن على مائه، وخلق الرياح تهب فتدفع السفن على الماء، وخلق حيلة الإنسان لصنع الفلك، ورصد مهابت الرياح، ووضع القلوع والمجاذيف، ولولا ذلك لكانت قوة الإنسان دون أن تبلغ استخدام هذه الأشياء القوية.

ولهذا عقب بقوله « وما كنّا له مُقرّنين » أي مطيقين، أي بمجرد القوة الجسدية، أي لولا التسخير المذكور، فجملة « وما كنّا له مقرّنين » في موضع الحال من ضمير « لنا » أي سخرها لنا في حال ضعفنا بأن كان تسخيرها قائما مقام القوة.

والمُقرن المطيق، يقال : أقرن، إذا أطاق، قال عمرو بن معديكرب :

لقد علم القبائل ما عُقيل لنا في النائبات بمُقرّنيننا

وتحتم هذا الشكر والثناء بالاعتراف بأن مرجعنا إلى الله، أي بعد الموت بالبعث للحساب والجزاء، وهذا إدماج لتلقيهم الإقرار بالبعث. وفيه تعرض بسؤال إرجاع المسافرين إلى أهلهم فإن الذي يقدر على إرجاع الأموات إلى الحياة بعد الموت يُرجى لإرجاع المسافرين سالما إلى أهلهم.

والانقلاب : الرجوع إلى المكان الذي يفارقه.

والجملة معطوفة على جملة التنزيه عطوف الخير على الإنشاء. وفي هذا تعرض بتوبيخ المشركين على كفران نعمة الله بالإشراك ونسبة العجز عن الإحياء بعد الموت. لأن المعنى : وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون لتشكروا بالقلب واللسان فلم تفعلوا، وملاحظة هذا المعنى أكد الخير.

وفي تعرض بالمؤمنين بأن يقولوا هذه المقالة كما شكروا لله ما سخر لهم من الفلك والأنعام.

وفيه إشارة إلى أن حق المؤمن أن يكون في أحواله كلها ملاحظا للحقائق العالية ناطرا لتقلبات الحياة نظر الحكماء الذين يستدلون ببساط الأمور على عظيمها.

﴿ وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ مُبِينٌ [15] ﴾

هذا متصل بقوله « ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض » أي ولئن سألتهم عن خالق الأشياء ليعترفن به وقد جعلوا له مع ذلك الاعتراف جُزْءًا.

فالوالد للعطف على جملة « ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ». ويجوز كونها للحال على معنى : وقد جعلوا له من عبادته جزءا، ومعنى الحال تفيد تعجيبا منهم في تناقض آرائهم وأقوالهم وقلوبهم الحقائق، وهي غبارة في الرأي تعرض للمقلدين في العقائد الضالة لأنهم يلقون عقائدهم من مختلف آراء الدعاة فيجتمع للمقلد من آراء المختلفين في النظر ما لو اطلع كل واحد من المقتدين بهم على رأي غيره منهم لأبطله أو رجع عن الرأي المضاد له.

فالمشركون مقرّون بأن الله خالق الأشياء كلّها ومع ذلك جعلوا له شركاء في الإلهية، وكيف يستقيم أن يكون المخلوق إلها، وجعلوا لله بنات، والبنوة تقتضي المماثلة في الماهية، وكيف يستقيم أن يكون لخالق الأشياء كلّها بنات فهنّ لا محالة مخلوقات له فإن لم يكنّ مخلوقات لزم أن يكنّ موجودات بوجوده فكيف تكنّ بناته. وإلى هذا التناقض الإشارة بقوله « من عباده » أي من مخلوقاته، أو ليست العبودية الحقّة إلّا عبودية المخلوق جزءا، أي قطعة.

والجزء : بقض من كلّ، والقطعة منه. والولد كجزء من الوالد لأنه منفصل منه، ولذلك يقال للولد : بَضْعَة. فهم جمعوا بين اعتقاد حدوث الملائكة وهو مقتضى أنها عباد الله وبين اعتقاد إلهيتها وهو مقتضى أنها بنات الله لأنّ البنوة تقتضي المشاركة في الماهية.

ولما كانت عقيدة المشركين معروفة لهم ومعروفة للمسلمين كان المراد من الجزء :



البنات، لقول المشركين : ان الملائكة بنات الله من سُرَوَاتِ الْجَنِّ، أي أمهاتهم سُرَوَاتِ الْجَنِّ، أي شريفات الجن فسرَوَات جمع سرية.

وحكى القرطبي أن المبرد قال : الجزء ها هنا البنات، يقال : أجزأت المرأة، إذا وَلَدَتْ أُنثَى.

وفي اللسان عن الزجاج : أنه قال : أنشدت بيتا في أن معنى جزء معنى الإناث ولا أدري البيت أقدم أم مصنوع، وهو :

إِنْ أَجْزَأَتْ حَرَةً يَوْمًا فَلَا عَجَبَ      قَدْ تُجْزِئُ الْحَرَّةَ الْمَذْكَارُ أَحْيَانًا

وفي تاج العروس : أن هذا البيت أنشده ثعلب، وفي اللسان أنشد أبو حنيفة :

رُؤِجَتْهَا مِنْ بِنَاتِ الْأَوْسِ مُجْرِيَةً      لِلْقَوْسِجِ الرُّطْبِ فِي أَبِيائِهَا زَجَلٌ

ونسبه الماوردي في تفسيره إلى أهل اللغة. وجرم صاحب الكشف بأن هذا المعنى كذب على العرب وأن البيتين مصنوعان.

والجمل هنا معناه : الحكم على الشيء بوصف حكما لا مستند له فكأنه صنع باليد والصنع باليد يطلق عليه الجعل.

وجملة « إن الإنسان لكفور مبین » تذييل يدل على استنكار ما زعموه بأنه كفر شديد. والمراد بـ « الإنسان » هؤلاء الناس خاصة.

والمُبِين : الموضح كفره في أقواله الصريحة في كفر نعمة الله.

﴿ أَمْ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَاكُمْ بِالْبَنِينَ [16] وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ [17] ﴾

(أم) للإضراب وهو هنا انتقالى لانتقال الكلام من إبطال معتقدهم بنوة الملائكة لله تعالى بما لزمه من انتقاض حقيقة الإلهية، إلى إبطاله بما يقتضيه من

انتفاص ينافي الكمال الذي تقتضيه الإلهية. والكلام بعد (أم) استفهام، وهو استفهام إنكاري كما اقتضاه قوله « وأصفاكم بالبين ». وعمل الاستدلال أن الإناث مكروهة عندهم فكيف يجعلون لله أبناءً إناثاً وهلاً جعلوها ذكوراً. وليست لهم معذرة عن الفساد المنجر إلى معتقدهم بالطريقتين لأن الإبطال الأول نظري يقيني. والإبطال الثاني جدلي يديهي قال تعالى « ألكم الذكر وله الأنثى تلك إذن قسمة ضيزى ». فهذه حجة ناهضة عليهم لاشتبارها بينهم.

ولما ادّعت سَجَاح بنتُ الحارث النبوة في بني تميم أيام الردة وكان قد ادّعى النبوة قبلها مُسَيْلَمَةُ الحنفي، والأسود العنسي، وطليحة بن خويلد الأسدي، قال عَطَارُ بْنُ حَاجِبٍ التميمي.

أضحت نبئتُنا أنثى نُطيف بها وأصبحت أنبياء الناس ذكرانا  
وأثر فعل « اتخذ » هنا لأنه يشمل اتخاذ بالولادة، أي بتكوين الانفصال عن ذات الله تعالى بالزوجة مع سَرَوات الجرن، وشبلم ما هو دون ذلك وهو التبنّي فكلّ كلا الفرضين يوجه إنكاراً أن يكون ما هو لله أَثَرٌ بما هو لهم كما قال تعالى « ويعملون لله ما يكرهون ». وقد أشار إلى هذا قوله « وأصفاكم بالبين »، فهذا ارتقاء في إبطال معتقدهم بإبطال فرض أن يكون الله تبنّى الملائكة، سنّداً على المشركين باب التناول والتتصل من فساد نسبتهم البنات إلى الله، فلمعلّمهم يقولون : ما أردنا إلا التبنّي، كما تتصلوا حين دمغتهم براهين بطلان إلهية الأصنام فقالوا « ما نعبدكم إلا ليقربونا إلى الله زلفى »، وقالوا « هؤلاء شفعاؤنا عند الله ».

واعلم أن ما تؤذّن به (أم) حيثما وقعت من تقدير استفهام بعدها هو هنا استفهام في معنى الإنكار وتسلط الإنكار على اتخاذ البنات مع عدم تقدم ذكر البنات لكون المعلوم من جعل المشركين لله جزءاً أن المجهول جزءاً له هو الملائكة وأنهم يعملون الملائكة إناثاً، فذلك معلوم من كلامهم.

وجملة « وأصفاكم بالبين » في موضع الحال.

والنفي الحاصل من الاستفهام الإنكاري منصّب إلى قيد الحال، فحصل

إبطال اتخاذ الله البناتِ بدليلين، لأن إعطائهم البنين واقع فتفي اقترانه باتخاذ نفسه البنات يقتضي انتفاء اتخاذه البنات فالمقصود اقتران الإنكار بهذا القيد.

وهذا يتضح أن الولو في جملة « وأصفاكم » ليست ولو العطف لأن إنكار أن يكون أصفاهم بالبنين لا يقتضي نفي الأولاد التكرور عن الله تعالى.

والخطابُ في « وأصفاكم » موجه إلى الذين جعلوا له من عباده جزءاً، وفيه التفات من الغيبة إلى الخطاب ليكون الإنكار والتوبيخ أوقع عليهم لمواجهتهم به.

وتنكير « بنات » لأن التنكير هو الأصل في أسماء الأجناس. وأما تعريف « البنين » باللام فهو تعريف الجنس المتقدم في قوله « الحمد لله » في سورة الفاتحة. والمقصود منه هنا الإشارة إلى المعروف عندهم المتنافس في وجوده لديهم وتقدم عند قوله « يهب لمن يشاء إناثا ويهب لمن يشاء الذكور » في سورة الشورى.

وتقديم (البنات) في الذكر على (البنين) لأن ذكرهن أهم هنا إذ هو الفرض المسوق له الكلام بخلاف مقام قوله « أفأصفاكم بكم بالبنين واتخذ من الملائكة إناثا » في سورة الإسراء. ولما في التقديم من الرد على المشركين في تحقيرهم البنات وتطهيرهم منهن مثل ما تقدم في سورة الشورى.

والإصفاء : إعطاء الصفة، وهي الخيار من شيء.

وجملة « وإذا بُشِّرْ أحدهم » يجوز أن تكون في موضع الحال من ضمير النصب في « أفأصفاكم بكم بالبنين »، ومقتضى الظاهر أن يؤتى بضمير الخطاب في قوله « أحدهم » فعدل عن ضمير الخطاب إلى ضمير الغيبة على طريق الالتفات ليكونوا محكما حالهم إلى غيرهم تعجيباً من فساد مقالاتهم وتشنيعاً بها إذ نسبوا لله بنات دون الذكور وهو نقص، وكانوا ممن يكره البنات ويحقرهن فنسبتنا إلى الله مقض إلى الاستخفاف بمجانب الإلهية.

والمعنى : ألتخذ مما يخلق بنات الله وأصفاكم بالبنين في حال أنكم إذا بُشِّرْ أحدكم بما ضربه للرحمان مثلاً ظلَّ وجهه مسوداً.

ويجوز أن تكون اعتراضاً بين جملة « أم اتخذ مما يخلق بنات » وجملة « أو من ينشأ في الحلية ».

واستعمال البشارة هنا بهم كقوله « فبشرهم بعذاب أليم » لأن البشارة إعلام بمصول أمر مسر.

و(ما) في قوله « بما ضرب للرحمان مثلاً » موصولة، أي بُشر بالجنس الذي ضربه، أي جعله مثلاً وشبهاً لله في الإلهية، وإذ جعلوا جنس الأنثى جزءاً لله، أي منفصلاً منه فالبشر به جنس الأنثى، والجنس لا يتعين. فلا حاجة إلى تقدير بشر بمثل ما ضربه للرحمان مثلاً.

والمَثَل : الشبيه.

والضرب : الجعل والصنع، ومنه ضرب الدينار، وقوله : ضرباً لأرب، فَمَاصِدَقُ « ما ضرب للرحمان مثلاً » هو الإناث.

ومعنى « ظَلَّ » هنا : صار، فإن الأفعال الناقصة الخمسة المفتحة بها باب الأفعال الناقصة، تستعمل بمعنى صار.

واسوداد الوجه من شدة الغضب والغیظ إذ يصعد الدم إلى الوجه فتصير حمرة إلى سواد، والمعنى : تغیظ.

والكظيم : المسك، أي عن الكلام كرها وحزناً.

﴿ أَوْ مَنْ يَنْشَأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرَ مُبِينٍ [18] ﴾

عطف إنكار على إنكار، والواو عاطفة الجملة على الجملة وهي مؤنخرة عن همزة الاستفهام لأن للاستفهام الصبر وأصل الترتيب : وأمن ينشأ. وجملة الاستفهام معطوفة على الإنكار المقتدر بعد (أم) في قوله « أم اتخذ مما يخلق بنات »، ولذلك يكون « من ينشأ في الحلية » في محل نصب بفعل محذوف دل عليه فعل (اتخذ)

في قوله « أم اتخذ مما يخلق بنات ». والتقدير : أأخذ من ينشأ في الحلية إنخ. ولك أن تجعل « من ينشأ في الحلية » بدلا من قوله « بنات » بدلا مطابقا وأبرز العامل في البديل لتأكيد معنى الإنكار لا سيما وهو قد حذف من المبدل منه.

وإذ كان الإنكار إنما يتسلط على حكم الخبر كان موجب الإنكار الثاني مغايرا لموجب الإنكار الأول وإن كان الموصوف بما لوصفين اللذين تعلق بهما الإنكار موصوفاً واحداً وهو الأتني.

وتشء الشيء في حالة أن يكون ابتداء وجوده مقارنا لتلك الحالة فتكون للشيء بمنزلة الظرف. ولذلك اجتلب حرف (في) الدالة على الظرفية وإنما هي مستعارة لمعنى المصاحبة والملابسة فمعنى « من ينشأ في الحلية » من يجعل له الحلية من أول أوقات كونه ولا تفارقه، فإن البنت تتخذ لها الحلية من أول عمرها وتستصحب في سائر أطوارها، وحسبك أنها شقت طرفاً أذنيها لتجعل لها فيهما الأقراط بخلاف الصبي فلا يحلّى بمثل ذلك وما يستدام له.

والتشء في الحلية كناية عن الضعف عن مزاوله الصعاب بحسب الملازمة العرفية فيه. والمعنى : أن لا فائدة في إتخاذ الله بنات لا غناء لمن فلا يحصل له بانخاضها زيادة عزة، بناء على متعارفهم، فهذا احتجاج إقناعي خطابي.

والخصام ظاهره : المجادلة والمنازعة بالكلام والحاجة، فيكون المعنى : أن المرأة لا تبلغ المقدرة على إبانة حجتها. وعن قتادة : ما تكلمت امرأة ولها حجة إلا جعلتها على نفسها، وعنه : « من ينشأ في الحلية » من الجوارى يسفهن بذلك، وعلى هذا التفسير درج جميع المفسرين.

والمعنى عليه : أنهم غير قادرين على الانتصار بالقول فيلجأوا لا يقدرون على ما هو أشد من ذلك في الحرب، أي فلا جدوى لانتخاذهن أولاداً.

ويجوز عندي : أن يحمل الخصام على التقاتل والدفاع باليد فإن الخصم يطلق على المحارب، قال تعالى « هذان خصمان اختصموا في ربهم » فُسّر بأنهم من المسلمين مع نفر من المشركين تقاتلوا يوم بدر.

فمعنى « غير مبين » غير محقق النصر. قال بعض العرب وقد بُشِّرَ بولادة بنت « والله ما هي يَنْتَعِمُ الولدُ بِزُها بكاء ونصرها سرقة ».

والمقصود من هذا فضح معتقدهم الباطل وأنهم لا يحسنون إعمال الفكر في معتقداهم وإلا لكانوا حين جعلوا لله بنوة أن لا يجعلوا له بنوة الإناث وهم يعدون الإناث مكروهات مستضعفات.

وتذكّر ضمير وهو في الخصام مراعاة للفظ (مَنْ) الموصولة.

والحلية : اسم لما يُنَحَلَّى به، أي يُتَزَيَّن به، قال تعالى « وتستخرجون منه حلية تلبسونها ».

وقرأ الجمهور « يَنْشَأُ » بفتح الهاء وسكون النون. وقرأ حفص وحمزة والكسائي « يَنْشَأُ » بضم الهاء وفتح النون وتشديد الشين ومعناه : يعود على النشأة في الحلية ويرى.

﴿ وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِنْدَ الرَّحْمَنِ إِنَّا كَالْمُشْهَدِوَا  
خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ ﴾ [19]

عطف على « وجعلوا له من عبادهم جزءاً »، أعيد ذلك مع تقدم ما يغني عنه من قوله « أم اتخذ مما يخلق بنات » ليبين عليه الإنكار عليهم بقوله « اشهدوا بخلقهم » استقراء لإبطال مقامهم إذ أبطل ابتداءً بمخالفته للدليل العقل وبمخالفته لما يجب لله من الكمال، فكمّل هنا إبطاله بأنه غير مستند للدليل الحسن.

وجملة « الذين هم عند الرحمان » صفة للملائكة.

قرأ نافع وابن كثير وابن عامر وأبو جعفر ويعقوب « عند » بعين فنون وداال مفتوحة والعندية عندية تشريف، أي الذين هم معدودون في حضرة القدس المقدسة بتقدّيس الله فهم يتلقون الأمر من الله بدون وساطة وهم دائميون على عبادته، فكأنهم في حضرة الله، وهذا كقوله « وله ما في السماوات والأرض ومن

عنده « وقوله « إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته » ومثله قول النبي ﷺ « تحاج آدم وموسى عند الله عز وجل » الحديث، فالمندية مجاز والقرينة هي شأن من اضيفت إليه (عند).

وقرأ الباقر « عِبَادُ الرَّحْمَانِ » بعين وموحدة بعدها ألف ثم دال مضمومة على معنى : الذين هم عباد مُكْرَمُونَ، فالإضافة إلى اسم الرحمان تفيد تشریفهم قال تعالى « بل عباد مكرمون » والعبودية عبودية خاصة وهي عبودية القرب كقوله تعالى « فكذبوا عِدَّتَنَا ».

وجملة « آَشْهَدُوا خَلْقَهُمْ » معترضة بين جملة « وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ » وجملة « وقالوا لو شاء الرَّحْمَانُ مَا عٰهَدْنَاهُمْ ».

وقرأ نافع وأبو جعفر بهمزتين أولاهما مفتوحة والأخرى مضمومة وسكون شين « اشهدوا » مبنيا للنائب وكيفية أداء الهمزتين يجري على حكم الهمزتين في قراءة نافع، وعلى هذه القراءة فالهمزة للاستفهام وهو للإنكار والتوبيخ. وجيء بصيغة النائب عن الفاعل دون صيغة الفاعل لأن الفاعل معلوم أنه الله تعالى لأن العالم العلوي الذي كان فيه خلق الملائكة لا يحضره إلا مَنْ أمر الله بحضوره، ألا ترى إلى ما ورد في حديث الإسراء من قول كُلِّ مَلَكٍ مُّوَكَّلٌ بِبَابٍ مِنْ أَبْوَابِ السَّمَاوَاتِ لِجِبْرِيلَ حِينَ يَسْتَفْتَحُ « من أنت ؟ قال : جبريل، قال : ومن معك ؟ قال : محمد قال : وقد أرسل إليه ؟ قال : نعم، قال : مرحبا ونعم المجيء جاء وفتح له «.

والمعنى : آَشْهَدُهُمُ اللهُ خَلَقَ الْمَلَائِكَةَ وكقوله تعالى « ما أشهدهم خلق السماوات والأرض ».

وقرأ الباقر بهمزة مفتوحة فشين مفتوحة بصيغة الفعل، فالهمزة لاستفهام الإنكار دخلت على فعل (شَهِدَ)، أي ما حضروا خلق الملائكة على نحو قوله تعالى « أم خلقنا الملائكة إناثا وهم شاهدين ».

وجملة « سَتُكْتَبُ شَٰهَادَتُهُمْ » بدل اشتغال من جملة « آَشْهَدُوا خَلْقَهُمْ » لأن

ذلك الإنكار يشتمل على الوعيد. وهذا خير مستعمل في التوعد. وكتابة الشهادة كناية عن تحقق العقاب على كذبهم كما تقدم آنفا في قوله « وإنه في أم الكتاب لدينا لعليّ حكيم » ومنه قوله تعالى « سنكتب ما قالوا ». والسّين في « سنكتب » لتأكيد الوعيد.

والمراد بشهادتهم : ادعائهم أن الملائكة إناثا، وأطلق عليها شهادة تمكها بهم. والسؤال سؤال تهديد وإنذار بالعقاب وليس مما يتطلب عنه جواب كقوله تعالى « ثم لتسألن يومئذ عن النعيم »، ومنه قول كعب بن زهير :  
لذلك أهيبُ عندي إذ أكلمه      وقيل إنك مَنسُوبٌ ومسؤول  
أي مسؤول عما سبق منك من التكذيب الذي هو معلوم للسائل.

﴿ وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ مَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ [20] ﴾

عطف على جملة « ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم »، فإنها استدلال على وحدانية الله تعالى وعلى أن معبوداتهم غير أهل لأن يُعبد. فحكى هنا ما استظهروه من معاذيرهم عند نهوض الحجة عليهم يرومون بها إضحام النبي ﷺ والمسلمين فيقولون : لو شاء الله ما عبدنا الأصنام، أي لو أن الله لا يحب أن نعبدها لكان الله صرفنا عن أن نعبدها، وتوهموا أن هذا قاطع لجدل النبي ﷺ لهم لأنهم سمعوا من دينه أن الله هو المتصرف في الحوادث فتأولوه على غير المراد منه. فضمير الغيبة في « ما عبدناهم » عائد إلى معلوم من المقام ومن ذكر فعل العبادة لأنهم كانوا يعبدون الأصنام وهم الغالب، وأقوام منهم يعبدون الجنّ قال تعالى « هل كانوا يعبدون الجنّ ».

قال ابن مسعود كان نفر من العرب يعبدون الجنّ، وأقوام يعبدون الملائكة مثل بني مُلَيْح (بضم الميم وقحح اللام وبحاء مهملة) وهم حيّ من خزاعة. فضمير جمع



المذكر تغليب وليس عائداً إلى الملائكة لأنهم كانوا يزعمون الملائكة إننا فلو أرادوا الملائكة لقالوا ما عبدناها أو ما عبدناهم.

وهذا هو الوجه في معنى الآية. ومثله مروى عن مجاهد وابن جريج واقتصر عليه الطبري وابن عطية، ومن المفسرين من جعل معاد الضمير « الملائكة » ولعلمهم حملهم على ذلك وقوع هذا الكلام عقب حكاية قولهم في الملائكة : إنهم إنناث وليس اقتران كلام بكلام بموجب اتحاد محمليهما. وعلى هذا التفسير درج صاحب الكشف وهو بعيد من اللَّفْظ لتذكير الضمير كما علمت، ومن الواقع لأن العرب لم يعبد منهم الملائكة إلا طوائف قليلة عبدوا الجن والملائكة مع الأصنام وليست هي الديانة العامة للعرب. وهذه المقالة مثارها تخليط العامة والدهاء من عهد الجاهلية بين المشيئة والإرادة. وبين الرضى والمحبة، فالعرب كانوا يقولون : شاء الله وإن شاء الله، وقال طرفة :

فلو شاء ربِّي كنت قيس بن عاصم      ولو شاء ربِّي كنت عمرو بن مَرثد

فبنوا على ذلك تخليطاً بين مشيئة الله بمعنى تعلق إرادته بوقوع شيء، وبين مشيئته التي قدرها في نظام العالم من إناطة المسببات بأسبابها، واتصال الآثار بمؤثراتها، التي رتبها الله بقدر حين كَوَّنَ العالم ونظَّمه وأقام له سنناً ونواميس لا تخرج عن مدارها إلا إذا أراد الله قلب نظمها لحكمة أخرى.

فمشيئة الله بالمعنى الأول يدل عليها ما أقامه من نظام أحوال العالم وأهله. ومشيئته بالمعنى الثاني تدل عليها شرائعه المبعوث بها رسله.

وهذا التخليط بين المشيئتين هو مثار خبط أهل الضلالات من الأمم، ومثار حيرة أهل الجاهالة والقصور من المسلمين في معنى القضاء والقدر ومعنى التكليف والخطاب. وقد بينا ذلك عند قوله تعالى « سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا عابأؤنا ولا حرّمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا » في سورة الأنعام.

وهذا القول الصادر منهم ينتظم منه قياس استثنائي أن يقال: لو شاء الله ما

عبدنا الأصنام، بدليل أن الله هو المتصرف في شؤوننا وخلقنا لکننا عبدنا الأصنام بدليل المشاهدة فقد شاء الله أن نعبد الأصنام.

وقد أجبوا عن قولهم بقوله تعالى « ما لهم بذلك من علم » أي ليس لهم مستند ولا حجة على قياسهم لأن مُقدّم القياس الاستثنائي وهو « لو شاء الرحمان ما عبدناهم » مبني على التباس المشيئة التكوينية بالمشيئة التكليفية فكان قياسهم غلطا عن العلم وهو اليقين، فلذلك قال الله « ما لهم بذلك » أي بقولهم ذلك « من علم » بل هو من جهالة السفسطة واللبس.

والإشارة إلى الكلام المحكي بقوله « وقالوا لو شاء الرحمان ».

وجملة « إنهم هم إلا يخرصون » بيان لجملة « ما لهم بذلك من علم ».

والخرص : التوهم والظن الذي لا حجة فيه قال تعالى « قِيلَ الْخُرْصُونَ »

﴿ أَمْ آتَيْنَهُمْ كِتَابًا مِّن قَبْلِهِ فَهُمْ بِهِ مُسْتَمْسِكُونَ ﴾ [21]

إضراب انتقالي، عطف على جملة « ما لهم بذلك من علم » فبعد أن نفى أن يكون قولهم « لو شاء الرحمان ما عبدناهم » مستندا إلى حجة العقل، انتقل إلى نفي أن يكون مستندا إلى حجة النقل عن إخبار العالم بمقائق الأشياء التي هي من شؤونه.

واجتلب للإضراب حرف (أم) دون (بل) لما تؤذن به (أم) من استفهام بعدها، وهو إنكاري. والمعنى : وما آتيناهم كتابا من قبله. وضمير « من قبله » عائد إلى القرآن المذكور في أول السورة. وفي قوله « وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم ». وفي هذا ثناء ثالث على القرآن ضمنى لاقتضائه أن القرآن لا يأتي إلا بالحق الذي يُستمسك به.

وهذا تمهيد للتخلص إلى قوله تعالى « بل قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة ».

و(من) مزيدة لتوكيد معنى « قبل ». والضمير المضاف إليه (قيل) ضمير

القرآن ولم يتقدم له معاد في اللفظ ولكنه ظاهر من دلالة قوله « كتابا ».  
و « مستمسكون » مبالغة في (ممسكون) يقال : أمسك بالشئ، إذا شد عليه  
يده، وهو مستعمل مجازا في معنى الثبات على الشئ كقوله تعالى « فاستمسك  
بالذي أوحى إليك ».

﴿ بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ  
مُتَّبِعُونَ ﴾ [22]

هذا إضراب لإبطال عن الكلام السابق من قوله تعالى « فهم به  
مستمسكون » فهو إبطال للمنفى لا للنفي، أي ليس لهم علم فيما قالوه ولا  
نقل. فكان هذا الكلام مسوقا مساق الذم لهم إذ لم يقارنوا بين ما جاءهم به  
الرسول وبين ما تلقوه من آبائهم فإن شأن العاقل أن يميز ما يلقى إليه من  
الاختلاف ويعرضه على معيار الحق.

والأمة هنا بمعنى الملة والدين، كما في قوله تعالى في سورة الأنبياء « إِنَّ هَذِهِ  
أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً »، وقول النابغة :

وهل يأمن ذو أمة وهو طائع

أي ذو دين.

و(على) استعارة تبعية للملازمة والتمسك.

وقوله « على آثارهم » خبر « إن » . و « مهتدون » خبر ثان. ويجوز أن  
يكون « على آثارهم » متعلقا بـ « مهتدون » بتضمين « مهتدون » معنى  
(سائرون)، أي أنهم لا حجة لهم في عبادتهم الأصنام إلا تقليد آبائهم، وذلك ما  
يقولونه عند الحاجة إذ لا حجة لهم غير ذلك.

وجعلوا اتباعهم إياهم اعتداء لشدة غرورهم بأحوال آبائهم بحيث لا يتأملون  
في مصادفة أحوالهم للحق.

﴿وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّنْ نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّقْتَدُونَ [23]﴾

جملة معترضة لتسليية النبي ﷺ على تمسك المشركين بدين آباؤهم والإشارة إلى المذكور من قولهم «إنا وجدنا آباءنا على أمة»، أي ومثل قولهم ذلك، قال المترفون من أهل القرى المرسل إليهم الرسل من قبلك.

والولو للعطف أو للاعتراض (وما الولو الاعتراضية في الحقيقة إلا تعطف الجملة المعترضة على الجملة التي قبلها عطفا لفظيا).

والمقصود أن هذه شنيعة أهل الضلال من السابقين واللاحقين، قد استوتوا فيه كما استوتوا في مثاره وهو النظر القاصر المخطئ، كما قال تعالى «أتواصوا به بل هم قوم طاغوت»، أي بل هم اشتركوا في سببه الباعث عليه وهو الطغيان.

ويتضمن هذا تسليية للرسل ﷺ على ما لقيه من قومه، بأن الرسل من قبله لقوا مثل ما لقي.

وكاف التشبيه متعلق بقوله «قال مترفوها». وقدم على متعلقه للاهتمام بهذه المشابهة والتشويق لما يرد بعد اسم الإشارة.

وجملة «إلا قال مترفوها» في موضع الحال لأن الاستثناء هنا من أحوال مقدرة أي ما أرسلنا إلى أهل قرية في حال من أحوالهم إلا في حال قولي قاله مترفوها : إنا وجدنا آباءنا إلخ.

والمترفون : جمع المترف وهو الذي أعطي الترف، أي النعمة، وتقدم في قوله تعالى «وارجعوا إلى ما أنترفم فيه» في سورة الأنبياء.

والمعنى : أنهم مثل قريش في الازدهاء بالنعمة التي هم فيها، أي في بطن نعمة الله عليهم. فالتشبيه يقتضي أنهم مثل الأمم السالفة في سبب الازدهاء وهو ما هم

فيه من نعمة حتى نسوا احتياجهم إلى الله تعالى، قال تعالى « وذرني والمكذبين أولي النعمة ومهلهم قليلا ».

وقد جاء في حكاية قول المشركين الحاضرين وصفهم أنفسهم بأنهم مهتدون بآثار آبائهم، وجاء في حكاية أقوال السابقين وصفهم أنفسهم بأنهم بآبائهم مُتقدون، لأن أقوال السابقين كثيرة مختلفة يجمع مختلفها أنها اقتداء بآبائهم، فحكاية أقوالهم من قبيل حكاية القول بالمعنى، وحكاية القول بالمعنى طريقة في حكاية الأقوال كثر ورودها في القرآن وكلام العرب.

﴿ قُلْ أَوْ لَوْ جِئْتُكُمْ بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ ﴾

قرأ الجمهور « قل » بصيغة فعل الأمر لمفرد فيكون أمراً للرسول ﷺ بأن يقول جواباً عن قول المشركين « إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون ».

وقرأ ابن عامر وحفص « قال » بصيغة فعل الماضي المسند إلى المفرد الغائب فيكون الضمير عائداً إلى نذير الذين قالوا « إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مُتقدون ». فحصل من القراءتين أن جميع الرسل أجابوا أقوامهم بهذا الجواب، وعلى كلتا القراءتين جاء فعل (قل) أو (قال) مفصلاً غير معطوف لأنه واقع في مجال المحاوره كما تقدم غير مرة، منها قوله تعالى « قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها » في سورة البقرة.

وقرأ الجمهور « جئكم » بضمير تاء المتكلم. وقرأ أبو جعفر « جئناكم » بنون ضمير المتكلم للشارك وأبو جعفر من الذين قرأوا « قل » بصيغة الأمر فيكون ضمير « جئناكم » عائداً للنبي ﷺ المخاطب بفعل (قل) لتنظيمه ﷺ من جانب ربه تعالى الذي خاطبه بقوله « قل ».

والولو في قوله « أو لو » عاطفة الكلام المأمور به على كلامهم، وهذا العطف مما يسمى عطف التلقين، ومنه قوله تعالى عن إبراهيم « قال ومن ذريتي ».

والهزمة للاستفهام التقريري المشوب بالإنكار. وقدمت على الواو لأجل التصدير.

و(لو) وصلية، و(لو) الوصلية تقتضي المبالغة بنهاية مدلول شرطها كما تقدم عند قوله تعالى « ولو اخذنى به » في آل عمران، أي لو جفتكم بأهدى من دين آبائكم تبقون على دين آبائكم وتتركون ما هو أهدى.

والمقصود من الاستفهام تقريرهم على ذلك لاستدعائهم إلى النظر فيما اتبعوا فيه آباءهم لعل ما دعاهم إليه الرسول أهدى منهم.

وصوخ اسم التفضيل من الهدى إرخاء للعنان لهم ليتدبروا، نزل ما كان عليهم آباءهم منزلة ما فيه شيء من الهدى استنزالا لطائر المخاطبين ليتصدوا للنظر كقوله « وإنا أو إناكم لعل هدى أو في ضلال مبين ».

### ﴿ قَالُوا إنا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ [24] ﴾

بدل من جملة « إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون »، لأن ذلك يشتمل على معنى : لا تتبعكم وتترك ما وجدنا عليه آباءنا، وضمير « قالوا » راجع إلى « مترفوها » لأن موقع جملة « فانتقمنا منهم » يعين أن هؤلاء القتالين وقع الانتقام منهم فلا يكون منهم المشركون الذين وقع تهديدهم بأولئك.

وقولهم « ما أُرْسِلتم به » يجوز أن يكون حكاية لقولهم، فإطلاقهم اسم الإرسال على دعوة رُسُلهم بهمك مثل قوله « ما لهذا الرسول يأكل الطعام » ويجوز أن يكون حكاية بالمعنى وإنما قالوا إنا بما زعمتم أنكم مرسلون به، وما أُرسلوا به توحيد الإله.

### ﴿ فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ [25] ﴾

تفريع على جملة « قالوا إنا بما أُرْسِلتم به كافرون »، أي انتقمنا منهم عقب

تصرّحهم بتكذيب الرّسل. وهذا تهديد بالانتقام من الذين شابهوهم في مقامهم، وهم كفار قرهش.

والانتقام افعال من التّقم وهو المكافأة بالسوء، وصيغة الافعال لجرد المبالغة، يقال : تَقَمَّ كعلم وضرب، إذا كافأ على السوء بسوء، وفي المثل « هو كالأرقم إن يترك يَلْقَم وإن يَمُتَل يَنْقَم ». الأرقم : ضرب من الحيات يعتقد العرب أنه من الجن فإن تركه المرء يتسور عليه فيلسعه ويقتله وإن قتله المرء انتقم بتأثيره فأَمَات قاتله وهذا من أوهام العرب.

والمراد بالانتقام استعصامهم وانقضاهم. وتقدم في قوله تعالى « فانتقمنا منهم فأغرقناهم في اليم » في سورة الأعراف.

ولذلك فالنظر في قوله « فانظر كيف كان عاقبة المكذبين » نظر التفكير والتأمل فيما قصّ الله على رسوله من أخبارهم كقوله تعالى « قال سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين » في سورة النمل، وليس نظر البصر إذ لم ير النبي حالة الانتقام فيهم.

ويجوز أن يكون الخطاب لغير معيّن، أي لكل من يتأق منه التأمل.  
(كيف) استفهام عن الحالة وهو قد علّق فعل النظر عن مفعوله.

﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ [26] إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ [27] ﴾

لما ذكرهم الله بالألم الماضية وشبه حالهم بحالهم سابق لهم أمثالا في ذلك من مواقف الرسل مع أممهم منها قصة إبراهيم عليه السلام مع قومه.

وابتداً بذكر إبراهيم وقومه لإطلاقاً لقول المشركين : إنا وجدنا آباءنا على أمة ولنا على آثارهم مهتدون، بأن أولى آبائهم بأن يقتلوا به هو أبوه الذي يفتخرون بنسبته لإبراهيم.

وجملة « وإذ قال إبراهيم » عطف على عموم الكلام السابق من قوله « وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير » إلى قوله « وإذ قال إبراهيم »، وهو عطف الغرض على الغرض.

و(إذ) ظرف متعلق بمحذوف، تقديره : وأذكر إذ قال إبراهيم، ونظائر هذا كثيرة في القرآن كما تقدم في قوله تعالى « وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة » في سورة البقرة.

والمعنى : وأذكر زمان قول إبراهيم لأبيه وقومه قولاً صريحاً في التبرؤ من عبادة الأصنام.

وتخص أبو إبراهيم بالذكر قبل ذكر قومه وما هو إلا واحد منهم اهتماماً بذكره لأن براءة إبراهيم مما يعبد آبه أدل على تجنب عبادة الأصنام بحيث لا يتساع فيها ولو كان الذي يعبدها أقرب الناس إلى موحد الله بالعبادة مثل الأب، وتكون حكاية كلام إبراهيم قدوة لإبطال قول المشركين « وإنا على آثارهم مهتدون » قال تعالى « قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا نراء منكم وما تعبدون من دون الله » أي فما كان لكم أن تقتدوا بآباءكم المشركين وهلا اقتديتم بأفضل آبائكم وهو إبراهيم.

والبراء بفتح الباء مصدر بوزن الفعال مثل الظماء والسماع يخبر به ويوصف به في لغة أهل العالية (وهي ما فوق نجد إلى أرض بهامة مما وراء مكة) وأما أهل نجد فيقولون بَرِيء.

والاستثناء في قوله « إلا الذي فطرني » استثناء من « ما تعبدون »، و(ما) موصولة أي من الذين تعبدونهم فإن قوم إبراهيم كانوا مشركين مثل مشركي العرب. وقد بسطنا ذلك فيما تقدم عند قوله « وإذ قال إبراهيم لأبيه أزر أتتخذ أصناماً عالة ».

وفرع على هذا قوله « فإنه سيهدين » لأن قوله « إني براء مما تعبدون » يتضمن معنى : إني اعتديت إلى بطلان عبادتكم الأصنام بهدي من الله .



وسين الاستقبال مؤذنة بأنه أخبرهم بأن هداية الله إياه قد تمكنت وتستمر في المستقبل، ويفهم أنها حاصلة الآن بفحوى الخطاب.

وتوكيد الخبر بـ(إن) منظور فيه إلى حال أبيه وقومه لأنهم ينكرون أنه الآن على هدى فهم ينكرون أنه سيكون على هدى في المستقبل.

### ﴿ وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقْبِهِ لَعَلَّهُمْ يُرْجَعُونَ [28] ﴾

عطف على « إذ قال إبراهيم » أي أعلن تلك المقالة في قومه معاصريه وجعلها كلمة باقية في عقبه ينقلونها إلى معاصريهم من الأمم. إذ أوصى بها بنيه وأن يوصوا بنبيهم بها، قال تعالى في سورة البقرة « إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين وأوصى بها إبراهيم بنبيه ويعقوب يا بني إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون »، فبتلك الوصية أبقى إبراهيم توحيد الله بالإلهية والعبادة في عقبه يشونه في الناس. ولذلك قال يوسف لصاحبيه في السجن « يا صاحبي السجن أرى آيات مفرقون خير أم الله الواحد القهار » وقال لهما « إني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون واتبعث ملة آبائي إبراهيم وإسحاق ويعقوب ما كان لنا أن نشرك بالله من شيء » إلى قوله « ولكن أكثر الناس لا يعلمون ».

ضمير الرفع في « جعلها » عائد إلى إبراهيم وهو الظاهر من السياق والمناسب لقوله « لعلهم يرجعون » ولأنه لم يتقدم اسم الجلالة ليعود عليه ضمير « جعلها ».

وحكى في الكشف انه قيل : الضمير عائد إلى الله وجزم به القرطبي وهو ظاهر كلام أبي بكر بن العربي.

والضمير المنصوب في قوله « جعلها » عائد إلى الكلام المتقدم. وأنب الضمير لتأويل الكلام بالكلمة نظرا لوقوع مفعوله الثاني لفظ (كلمة) لأن الكلام يطلق عليه (كلمة) كقوله تعالى في سورة المؤمنين « إنها كلمة هو قائلها »، أي

قَوْلَ الْكَافِرِ « رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ ». وقال تعالى « كبرت كلمة تخرج من أفواههم » وهي قولهم « اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا » وقد قال تعالى « وَأَوْصَىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمَ بَنِيهِ »، أي بقوله « أسلمت ربَّ العالمين » فأعاد عليها ضمير التأنيث على تأويل (الكلمة).

واعلم أنه إنما يقال للكلام كلمة إذا كان كلاما سائرا على الألسنة متمثلا به، كما في قول النبي ﷺ « أَصْدَقُ كَلِمَةٍ قَالَهَا شَاعِرٌ كَلِمَةُ لَبِيدٍ » « أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَقَ اللَّهُ بَاطِلٌ »، أو كان الكلام مجعولا شعارا كقولهم « لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ كَلِمَةُ الْإِسْلَامِ » وقال تعالى « وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ ».

فالمنعني : جعل إبراهيم قوله « إني براء عما تعبدون إلا الذي فطرني » شعارا لعقبه، أي جعلها هي وما يرادفها قولاً باقياً في عقبه على مر الزمان فلا يخلو عقب إبراهيم من موحدين لله ناهذين للأصنام.

وأشعر حرف الظرفية بأن هاته الكلمة لم تنقطع بين عقب إبراهيم دون أن تعمّ العقب، فإن أهد بالعقب مجموع أعقابهم فإن كلمة التوحيد لم تنقطع من اليهود وانقطعت من العرب بعد أن تقلدوا عبادة الأصنام إلا من تهوّد منهم أو تنصّر، وإن أهد من كلّ عقب فإن العرب لم يخلوا من قائم بكلمة التوحيد مثل المنتصرين منهم كالقبائل المنتصرة وورقة بن نوفل، ومثل المتحنفين كزيد بن عمرو بن نفيل، وأمّية بن أبي الصلت. وذلك أن (في) ترد للتبعيض كما ذكرناه في قوله تعالى « وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ » في سورة النساء وقال سيرة بن عمرو الفقعسي من الحماسة :

وَدَشْرَبَ فِي أَعْمَانِهَا وَتَقَامَسَر

والعقب : الذرية الذين لا ينفصلون من أصلهم بأثني، أي جعل إبراهيم كلمة التوحيد باقية في عقبه بالوصاية عليها راجعاً أنهم يرجعون، أي يتذكرون بها التوحيد إذا رآن نين على قلوبهم، أو استحسّنوا عبادة الأصنام كما قال قوم موسى « اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ » فيهدون بتلك الكلمة حين يضيق الزمان عن بسط الحجة. وهذا شأن الكلام الذي يجعل شعاراً لشيء فإنه يكون أصلاً موضوعاً قد تبين

صديقه وإصابته، فاستحضاروه يفني عن إعادة بسط الحجة له.

وجملة « لعلهم يرجعون » بدل. اشتغال من جملة « وجعلها كلمة باقية في عقبه » لأن جعله كلمة « لأنني براء بما تصيدون » باقية في عقبه، أراد منها مصالغ لعقبه منها أنه رجا بذلك أن يرجعوا إلى نبد عبادة الأصنام إن تفتتوا بعبادتها أو يتذكروا بها الإقلاع عن عبادة الأصنام إن عيدها، فمعنى الرجوع، العود إلى ما تدل عليه تلك الكلمة. ونظيره قوله تعالى « وأخذناهم بالعذاب لعلهم يرجعون »، أي لعلهم يرجعون عن كفرهم.

فحرف (لعل) لإنشاء الرجاء، والرجاء هنا رجاء إبراهيم لا عمالة، فتعين أن يقدر معنى قول صادر من إبراهيم بإنشاء رجائه، بأن يقدر : قال : لعلهم يرجعون، أو قاللا : لعلهم يرجعون.

والرجوع مستعار إلى تغيير اعتقاد طارء باعتقاد سابق، شبه ترك الاعتقاد الطارء والأخذ بالاعتقاد السابق برجوع المسافر إلى وطنه أو رجوع الساعي إلى بيته.

والمعنى : يرجع كل من حاد عنها إليها، وهذا رجاؤه قد تحقق في بعض عقبه ولم يتحقق في بعضي كما قال تعالى « قال ومن ذنبني قال لا ينال عهدي الظالمين » أي المشركين. ولعل ممن تحقق فيه رجاء إبراهيم عمود نسب النبي ﷺ وإنما كانوا يكتمون دينهم تقية من قومهم، وقد بسطت القول في هذا المعنى وفي أحوال أهل الفترة في هذه الآية في رسالة طهارة النسب النبوي من النقائص (1).

وفي قوله « وجعلها كلمة باقية في عقبه » إشعار بأن وحدانية الله كانت غير مجهولة للمشركين، فينتجه أن الدعوة إلى العلم بوجود الله ووحدانيته كانت باللغة لأكثر الأمم بما تناقلوه من أقوال الرسل السابقين، ومن تلك الأمم العرب، فينتجه مؤاخذه المشركين على الإشراك قبل بعثة محمد ﷺ لأنهم أهلوا النظر فيما هو شائع بينهم أو تفاقلوا عنه أو أعرضوا. فيكون أهل الفترة مؤاخذين على نبد

(1) نشرت في مجلة..... بيئداد سنة.

التوحيد في الدُّنيا ومعايُن عليه في الآخرة عليه يُحمل ما ورد في صحاح الآثار من تعذيب عمرو بن لُحي الذي سنَّ عبادة الأصنام وما روي أنه أمر القيس حامل لواء الشعراء إلى التار يوم القيامة وغير ذلك. وهذا الذي يناسب أن يكون نظر إليه أهل السنة الذين يقولون : إن معرفة الله واجبة بالشرع لا بالعقل وهو المشهور عن الأشعري، والذين يقولون منهم : إن المشركين من أهل الفترة مخلدون في التار على الشرك.

وأما الذين قالوا بأن معرفة الله واجبة عقلا وهو قول جميع الماتريدية وبعض الشافعية فلا إشكال على قولهم.

﴿ بَلْ مَتَّعْتُ هَؤُلَاءِ وَآبَاءَهُمْ حَتَّىٰ جَاءَهُمُ الْحَقُّ وَرَسُولٌ مُّبِينٌ [29] ﴾

إضراب عن قوله « لعلهم يرجعون »، وهو إضراب لإبطال، أي لم يحصل ما رجاه إبراهيم من رجوع بعض عقبه إلى الكلمة التي أوصاهم برعبها. فإن أقدم أمة من عقبه لم يرجعوا إلى كلمته، وهؤلاء هم العرب الذين أشركوا وعبدوا الأصنام. وبعد (بل) كلام محذوف دل عليه الإبطال وما بعد الإبطال، وتقدير المحذوف : بل لم يرجع هؤلاء وآباؤهم الأولون إلى التوحيد ولم يتبرأوا من عبادة الأصنام ولا أخذوا بوصاية إبراهيم.

وجملة « مَتَّعْتُ هَؤُلَاءِ وَآبَاءَهُمْ » مستأنفة استعنافاً ببيانها لسائل يسأل عما عاملهم الله به جزاء على كفرهم في وصاية إبراهيم وهلا استأصلهم. كما قال « وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير » إلى قوله « فانتقمنا منهم »، فأجيب بأن الله متعمهم بالبقاء إلى أن يجيئهم رسول بالحق وذلك لحكمة علمها الله يرتبط بها رجود العرب زمناً طويلاً بدون رسول، وتأخر مجيء الرسول إلى الإبان الذي ظهر فيه.

وبهذا الاستعناف حصل التخلص إلى ما بدا من المشركين بعد مجيء الرسول

ﷺ من فظيع توغلهم في الإعراض عن التوحيد الذي كان عليه أبوه فكان موقع (بل) في هذه الآية أبلغ من موقعها في قول لبيد :

بل ما تذكر من نوازٍ وقد نأت      وقطعت أسبأها ورأماها  
إذ كان انتقاله احتضاباً وكان هنا تخلصاً حسناً.

و« هؤلاء » إشارة إلى غير المذكور في الكلام، وقد استقرت أن مصطلح القرآن أن يريد بمثله مشركي العرب، ولم أر من اعتدى للتنبيه عليه، وقد قدمته عند قوله تعالى « وجئنا بك على هؤلاء شهيدا » في سورة النساء وفي مواضع أخرى.

والمراد بآبائهم آبائهم الذين ستوا عبادة الأصنام مثل عمرو بن لُحَيٍّ والذين عبدوها من بعده. وتمتيع آبائهم تمهيد لفتح هؤلاء، ولذلك كانت غاية التمتع بجيء الرسول فإن مجيئه هؤلاء.

والمتمتع هنا التمتع بالإمهال وعدم الاستئصال كما تدل عليه الغاية في قوله « حتى جاءهم الحق ورسول مبين ».

والمراد بـ « الحق » القرآن كما يدل عليه قوله « ولما جاءهم الحق قالوا هذا سحر » وقوله « وقالوا: لو لا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم » وهذه الآية ثناء راجع على القرآن متصل بالثناء عليه الذي اختصت به السورة.

فإنه لما جاء القرآن على لسان محمد ﷺ انتهى التمتع وأخذوا بالعذاب تدرجاً إلى أن كان عذاب يوم بدر ويوم حنين، وهدى الله للإسلام من بقي يوم فتح مكة وأيام الوفود. وهذا في معنى قوله تعالى « وأم سئمتمهم ثم يمسمهم منا عذاب اليم » في سورة هود.

والحق الذي جاءهم هو: القرآن، والرسول المبين: محمد ﷺ. ووصفه بـ « مبين » لأنه أوضح الهدى ونصب الأدلة وجاء بأفصح كلام. فالإبانة راجعة إلى معاني دينه وألفاظ كتابه.

والحكمة في ذلك أن الله أراد أن يشرف هذا الفريق من عقب إبراهيم بالانتشال

من أحوال الشرك والضلال إلى مناهج الإيمان والإسلام واتباع أفضل الرسل وأفضل الشرائع، فيجبر لأمة من عقب إبراهيم ما فرطوا فيه من الاقتداء بأبيهم حتى يكمل لدعوته شرف الاستجابة.

والمقصود من هذا زيادة الإمهال لهم لعلهم يتذكرون كما قال تعالى « وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وإن كنا عن دراستهم لغافلين أو تقولوا لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة فمن أظلم ممن كذب بآيات الله وصدف عنها سنجزي الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب بما كانوا يصدفون ».

ويستروح من قوله تعالى « وجعلها كلمة باقية في عقبه » إلى قوله « وعاباءهم » أن آباء النبي ﷺ في عمود نسبه لم يكونوا مضميرين الشرك وأنهم بعض من عقب إبراهيم الذين بقيت كلمته فيهم ولم يجهروا بمخالفة قومهم اتقاء الفتنة. ولا عجب في ذلك فإن تغيير المنكر إنما وجب بالشرع ولم يكن لديهم شرع.

﴿ وَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ وَإِنَّا بِهِ كَافِرُونَ [30] ﴾

تعجب من حال تغافلهم، أي قد كان لهم بعض العذر قبل مجيء الرسل ﷺ والقرآن لأن للغفلات المتقدمة غشاوة تُصير الغفلة جهالة، فكان الشأن أن يستيقظوا لما جاءهم الحق ورسول مبين فيتذكروا كلمة أبيهم إبراهيم، ولكنهم لما جاءهم الحق قالوا : هذا سحر، أي قالوا للرسل : هذا ساحر، فازدادوا ريبًا على ثقتهم.

فالخبر مستعمل في التعجب لا في إفادة صدور هذا القول منهم لأن ذلك معلوم لهم وللمسلمين.

وفي تعقيب الغاية بهذا الكلام إيدان بأن تمتيعهم أصبح على وشك الانتهاء.  
فجملته « ولما جاءهم الحق قالوا هذا سحر » معطوفة على جملة « حتى  
جاءهم الحق » فإن (لما) توقيفية فهي في قوة (حتى) الغائية كأنه قيل : تمتع  
هؤلاء وآباءهم، فلما جاءهم الحق عقيب ذلك التمتع لم يستفيقوا من غفلتهم  
وقالوا : هذا سحر، أي كانوا قبل مجيء الحق مشركين عن غفلة وتساهل، فلما  
جاءهم الحق صاروا مشركين عن عناد ومكابرة.

وجملته « وإنا به كافرون » مقول ثانٍ، أي قالوا : هذا سحر فلا نلتفت إليه  
وقالوا إنا به، أي بالقرآن، كافرون، أي سواء كان سحراً أم غيره، أي فرضوا أنه  
سحر ثم ارتفقوا فقالوا إنا به كافرون، أي كافرون بأنه من عند الله سواء كان سحراً،  
أم شعراً، أم أساطير الأولين. ولهذا المعنى أكلوا الخبر بحرف التأكيد ليؤيسوا  
الرسول ﷺ من إيمانهم به.

﴿ وَقَالُوا نَوَلَّآ نَزَلَ هَٰذَا الْقُرْآنُ عَلٰى رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ

عَظِيمِ [31] ﴾

عطف على جملة « قالوا هذا سحر » فهو في حيز جواب (لما) التوقيفية واقع  
موقع التصعيب أيضاً، أي بعد أن أخذوا يتعللون بالعلل لإنكار الحق إذ قالوا  
للقرآن : هذا سحر، وإذا كان قولهم ذلك يقتضي أن الذي جاء بالقرآن ساجر  
انثقل إلى ذكر طعن آخر منهم في الرسول ﷺ بأنه لم يكن من عظماء أهل  
القريتين.

و(لولا) أصله حرف تحضيض، استعمل هنا في معنى إبطال كونه رسولا على  
طريقة المجاز المرسل بعلاقة الملازمة لأن التحضيض على تحصيل ما هو مقطوع  
بانتفاء حصوله يستلزم الجرم بانتفائه.

والقريتان هما : مكة والطائف لأنهما أكبر قرى تهامة بلد القائلين وأما يثرب  
وتيماء ونحوهما فهي من بلد الحجاز.

فالتعريف في «القرتين» للعهد، جعلوا عماد التأهل لسيادة الأقوام أمرين :  
عظمة المسوّد، وعظمة قرية، فهم لا يدينون إلا من هو من أشهر القبائل في أشهر  
القرى لأن القرى هي مأوى شؤن القبائل وتكوينهم وتجارهم، والعظيم: مستعار  
لصاحب المسوّد في قومه، فكأنه عظيم الذات.

روي عن ابن عباس أنهم عتّوا بعظيم مكة الوليد بن المغيرة المخزومي، وبعظيم  
الطائف حبيب بن عمرو الثقفي. وعن مجاهد أنهم عتّوا بعظيم مكة عتبة بن ربيعة  
وبعظيم الطائف كنانة بن عبد ياليل. وعن قتادة عن الوليد بن المغيرة وعُروة بن  
مسعود الثقفي.

ثم يحتمل أنهم قالوا هذا اللفظ المحكي عنهم في القرآن ولم يسموا شخصين  
معينين، ويحتمل أنهم سمّوا شخصين ووصفوهما بهذين الوصفين، فاقصر القرآن  
على ذكر الوصفين إيجازاً مع التنبيه على ما كانوا يؤهلون به الاختيار للرسالة تحميها  
لرأيهم.

وكان الرجلان اللذان عنهما ذوّي مال لأنّ سعة المال كانت من مقومات  
وصف المسوّد كما حكى عن بني اسرائيل قولهم « ولم يؤت سعة من المال ».

﴿ أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ  
فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ  
بَعْضُهُمْ بَعْضًا سَخِرِيًّا وَرَحِمَتْ رَبُّكَ خَيْرٌ مِّمَّا  
يَجْمَعُونَ [32] ﴾

إنكار عليهم قولهم « لولا أنزل هذا القرآن على رجل من القرتين عظيم »، فإنهم  
لما نصبوا أنفسهم منصب من يتمخير أصناف الناس للرسالة عن الله، فقد جعلوا  
لأنفسهم ذلك لا لله، فكان من مقتضى قولهم أن الاصطفاء للرسالة بيدهم،  
فلذلك قدّم ضمير « هُم » المجهول مستنداً إليه، على مسندٍ فعلي ليفيد معنى  
الاختصاص فسلط الإنكار على هذا الحصر إبطالا لقولهم وتخطئة لهم في تحكّمهم.



ولما كان الاصطفاء للرسالة رحمة لمن يُصطفى لها ورحمة للناس المرسل إليهم، جعل تحكمهم في ذلك قسمة منهم لرحمة الله باختيارهم من يُختار لها وتعيين المتأهل لإبلاغها إلى المرحومين.

ووجه الخطاب إلى النبي ﷺ وأضيف لفظ (الرب) إلى ضميره إيماء إلى أن الله مؤيده تأنيصاً له، لأن قولهم «لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم» قصدوا منه الاستخفاف به، فرفع الله شأنه بإبلاغ الإنكار عليهم بالإقبال عليه بالخطاب وبإظهار أن الله ربه، أي متولي أمره وتدبيره.

وجملة «نحن قسمنا بينهم معيشتهم» تعليل للإنكار والنفي المستفاد منه، واستدلال عليه، أي لما قسمنا بين الناس معيشتهم فكانوا مسيرين في أمورهم على نحو ما هيأنا لهم من نظام الحياة وكان تدير ذلك الله تعالى ببالغ حكمته، فجعل منهم أقوياء وضعفاء وأغنياء ومحاويج، فسخر بعضهم لبعض في أشغالهم على حساب دواعي حاجة الحياة، ورفع بذلك بعضهم فوق بعض، وجعل بعضهم محتاجاً إلى بعض ومُسَخَّراً له.

فإذا كانوا بهذه المثابة في تدير المعيشة الدنياه، فكل ذلك الحال في إقامة بعضهم دون بعض للتبليغ فإن ذلك أعظم شؤون البشر. فهذا وجه الاستدلال.

والمسخرى بضم السين وبكسرهما هما لغتان (ولم يقرأ في القراءات المشهورة إلا بضم السين. وقرأ ابن جحيص في الشاذ بكسر السين) : اسم للشيء المسخر، أي المجهور على عمل بدون اختياره، واسم لمن يُسَخَّر به، أي يستنزأ به كما في مفردات الراغب والأساس والقاموس. وقد فسر هنا بالمعنيين كما قال القرطبي. وقال ابن عطية : هما لغتان في معنى التسخير ولا تدخل بمعنى الهُزء في هذه الآية. ولم يقل ذلك غيره وكلام الراغب محتمل. واقتصر الطبري على معنى التسخير. فالوجه في ذلك أن المعنيين معتبران في هذه الآية. وإثار لفظ «سُخِرَا» في الآية دون غيره لتحمله للمعنيين وهو اختيار من وجوه الإعجاز فيجوز أن يكون المعنى ليعمل بعضهم بعضاً في شؤون حياتهم فإن الإنسان مدني، أي محتاج إلى إعانة بعضه بعضاً، وعليه فسر الزحشرى، وابن عطية وقاله السدي وتنادة والضحاك وابن زيد،

فلام « ليتخذ » لام التعليل تعليلاً لفعل « قسمنا »، أي قسمنا بينهم معيشتهم، أي أسباب معيشتهم ليستعين بعضهم ببعض فيتعارفوا ويتجمعوا لأجل حاجة بعضهم إلى بعض فتكون من ذلك القبائل والمدن.

وعلى هذا يكون قوله « بعضهم بعضا » عاما في كل بعض من الناس إذ ما من أحد إلا وهو مستعمل لقوه وهو مستعمل لغير آخر.

ويجوز أن تكون اسما من السخرية وهي الاستهزاء. وحكاية القرطبي ولم يعين قائله وبذلك تكون اللام للعاقبة. مثل « فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً » وهو على هذا تهريض بالمشركين الذين استهزؤوا بالمؤمنين كقوله تعالى « فاتخذتهم سخرية » في سورة قد أفلح المؤمنون. وقد جاء لفظ السخري بمعنى الاستهزاء في آيات أخرى كقوله تعالى « فاتخذتهم سخرية حتى أنسوكم ذكري وكنتم منهم تضحكون » وقوله « اتخذناهم سخرية أم زأغت عنهم الأبصار ». ولعل الذي عدل بعض المفسرين عن تفسير آية سورة الزخرف بهذا المعنى استنكارهم أن يكون اتخذ بعضهم لبعض مسخرة علة لفعل الله تعالى في رفعه بعضهم فوق بعض درجات، ولكن تأويل اللفظ واسع في نظائره وأشباهه. وتأويل معنى اللام ظاهر.

وجملة « ورحمة ربك خير ما يجمعون » تذييل للرّد عليهم، وفي هذا التذييل ردّ ثانٍ عليهم بأن المال الذي جعلوه عماد الاصطفاء للرسالة هو أقل من رحمة الله فهي خير مما يجمعون من المال الذي جعلوه سبب التفضيل حين قالوا « لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم » فإن المال شيء جمعه صاحبه لنفسه فلا يكون مثل اصطفاء الله البعد برسوله إلى الناس.

ورحمة الله : هي اصطفاء عبده للرسالة عنه إلى الناس، وهي التي في قوله « ألهم يقسمون رحمة ربك »، والمعنى: إذا كانوا غير قاسمين أقل أحوالهم فكيف يقسمون ما هو خير من ألهم أمورهم.

﴿وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ  
 بِالرَّحْمَنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقْفًا مِّنْ فُضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا  
 يَظْهَرُونَ [33] وَلِبُيُوتِهِمْ أَبْوَابًا وَسُرَرًا عَلَيْهَا يَتَكَبَّرُونَ [34]  
 وَزُخْرَفًا وَإِنْ كُلُّ ذَلِكَ لَمَّا مَتَّعَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ عِنْدَ  
 رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ [35]﴾

(لولا) حرف امتناع لوجود، أي حرف شرط دلّ امتناع وقوع جوابها لأجل  
 وقوع شرطها، فيقتضي أن الله أراد امتناع وقوع أن يكون الناس أمة واحدة، أي  
 أراد الاحتراز من مضمون شرطها.

لما تقرر أن من خلّقه تعظيم المال وأهل العراء وحسبائهم ذلك أصل  
 الفضائل ولم يهتموا بركاء النفوس، وكان الله قد أبطل جعلهم المال سبب الفضل  
 بإبطاله، بقوله «أهم يقسمون رحمة ربك» وقوله «ورحمة ربك خير مما  
 يجمعون»، أعقب ذلك بتعريفهم أن المال والغنى لا يحظّ لهما عند الله تعالى فإن  
 الله أعطى كل شيء خلقه وجعل للأشياء حقائقها ومقاديرها فكثيرا ما يكون المال  
 للكافرين ومن لا خلاق لهم من الخير، فتعين أن المال قسمة من الله على الناس  
 جعل له أسبابا نظمها في سلك النظم الاجتماعية وجعل لها آثارا مناسبة لها،  
 وشتان بينها وبين مواهب النفوس الزكية والسرائر الطيبة، فالمال في الغالب مصدر  
 لإرضاء الشهوات ومرصد للتفاخر والتلاؤل. وأما مواهب النفوس الطيبة فمصادر  
 لنفع أصحابها ونفع الأمة، ففي أهل الشر أغنياء وفقراء وفي أهل الخير أمثال ذلك،  
 فظهر التباين بين آثار كسب المال وآثار الفضائل النفسانية.

ويحصل من هذا التحقير للمال إبطال ثالث لما أسسوا عليه قولهم «لولا لزل  
 هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم»، فهذه الجملة غطف على جملة  
 «ورحمة ربك خير مما يجمعون».

والناس يحتمل أن يراد به جميع الناس، فيكون التعريف للاستغراق، أي جميع  
 البشر. والأمة : الجماعة من البشر المتميزة عن غيرها باتحاد في نسب أو دين أو

حالة معرّف بها فمعنى أن يكون الناس أمة واحدة يحتمل أن لولا أن يصير البشر على دين واحد وهو الغالب عليهم يومئذ، أي الكفر ونبذ الفكرة في الآخرة وعلى هذا تفسير ابن عباس والحسن وقتادة والسدي (1).

فالمنعنى عليه : لولا أن يصير الناس كلهم كفارا لخصصنا الكافرين بالمال والرفاهية وتركنا المسلمين لِمَا ادّخرنا لهم من خيرات الآخرة، فيحسب ضعفاء العقول أن للكفر أثرا في حصول المال جعله الله جزاء لمن سماهم بالكافرين فيتبعوا دين الكفر ليتخلّطهم الملازمة بين سعادة العيش وبين الكفر، وقد كان الناس في الأجيال الأولى أصحاب أوهام وأغلاط يجعلون للمقارنة حكم التسبب فيؤول المعنى إلى : لولا تجنب ما يفضي إلى عموم الكفر وانقراض الإيمان، لجعلنا المال لأهل الكفر خاصة، أي والله لا يجب انقراض الإيمان من الناس ولم يقدّر اتحاد الناس على ملة واحدة بقوله « ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم » أي أن الله لطيف بالعباد فعطّل ما يفضي بهم إلى اضمحلال الهدى من بينهم، أي أبقي بينهم بصيصا من نور الهدى.

ويحتمل وهو الأولى عندي : أن يكون التعريف في « الناس » للعهد مرادا به بعض طوائف البشر وهم أهل مكة وجمهورهم على طريقة الاستغراق العربي وعلى وزن قوله تعالى « إن الناس قد جمعوا لكم » ويكون المراد بكونهم أمة واحدة اتحادهم في الغراء.

والمنعنى : لولا أن تصير أمة من الأمم أهل ثروة كلهم (أي وذلك مخالف لما قدره الله من اشتغال كل بلد وكل قبيلة وكل أمة على أغنياء ومحاويج لإقامة نظام العمران واحتياج بعضهم لبعض، هذا ماله، وهذا لصناعته، وآخر لمقدرة بدنه) لجعلنا من يكفر بالرحمان وهم أهل مكة سواء في الغراء والرفاهية وعلى كلا الاحتمالين يتلخص من المعنى أن الغراء والرفاهية لا يقيم المدير الحكيم لهما وزنا فلا يمسكهما عن التاكيب عن طريق الحق والكمال، فصار الكلام يقتضي مقدرا محذوفا تقديره لكن لا يكون الناس سواء في الغنى لإثباتنا لم نجعل ذلك لأننا قدرنا في نظام الكون البشري

(1) جمعناهم في هذا التأويل لأن مآل أقوالهم متقاربة.

أن لا تكون أمة من الأمم أو قبيلة أو أهل بلدة أغنياء ليس فيهم محاربة لأنه يفضي إلى انحزام نظام الاجتماع وارتفاع احتياج بعضهم لبعض فيهلك مجتمعهم، والله أراد بقاؤهم إلى أجل هم بالقوه.

ويرجح هذا جعل متعلق فعل « يكفر » خصوص وصف الرحمان فإن مشركي مكة أنكروا وصف الرحمان « وقالوا وما الرحمان » وقد تكرر التورك عليهم بذلك في آي كثيرة.

ومعنى « جعلنا لمن يكفر » لقدّرنا في نظام المجتمع البشري أسباب الثراء متصلة بالكفر بالله بحيث يكون الكفر سببا ومجلبة للغنى، ولو أراد الله ذلك لهيأ له أسبابه في عقول الناس وأساليب معاملاتهم المالية فدل هذا على أن الله منع أسباب تعميم الكفر في الأرض لطفا منه بالإيمان وأهله وإن كان لم يمنع وقوع كفر جزئي قليل أو كثير حفظا منه تعالى لناموس ترتيب المسببات على أسبابها.

وهذا من تفاريع التفرقة بين الرضى والإرادة فلا يرضى لعباده الكفر ولو شاء ربك ما فعلوه.

واللام في قوله « لبيوتهم » مثل اللام في قوله « لمن يكفر بالرحمان »، أي جعلنا لبيوت من يكفر بالرحمان فيكون قوله « لبيوتهم » بدل اشتمال ممن يكفر بالرحمان. وإنما صرح بتكرير العامل للتوكيد كما فعلوا في البدل من المستفهم عنه في نحو : من ذا أسعده أم علي ؟ فقرنوا البدل بأداة استفهام ولم يقولوا : من ذا سعيد أم علي ؟ وتقدم عند قوله تعالى « ومن النخل من طَلَّوها قِنَوَانٌ دانية » في سورة الأنعام.

ونكتة هذا الإبدال تعليق المجرور ابتداء بفعل الجمل ثم الاهتمام بذكر من يكفر بالرحمان في هذا المقام المقصود منه قرنه مع مظاهر الغنى في قرَن التحقير، ثم يذكر ما يميز وجود أمثاله من الفضة والذهب؛ وإذا قد كان الخير كله مستغربا كان حقيقا بأن يُنظَّم في أسلوب الإجمال ثم التفصيل.

وقرأ الجمهور « سَفَا » بضم السين وضم القاف جمع سَفَف بفتح السين

وسكون القاف وهو : البناء الممتد على جدران البيت المغطى فضاء البيت، وتقدم عند قوله تعالى « فخرّ عليهم السقف من فوقهم » في سورة النحل. وهذا الجمع لا نظير له إلا زهن وزهن ولا ثالث لهما.

ورأه ابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر « سقفا » بفتح السين وإسكان القاف على الأفراد. والمراد من المفرد الجنس بقرينة قوله « لبيوتهم » كأنه قيل : لكل بيت سقف.

والزخرف الزينة قال تعالى « زخرف القول غرورا » في سورة الأنعام، فيكون هنا عطفًا على « سقفا » جمعا لعدد المحاسن، ويطلق على الذهب لأن الذهب يتزين به، كقوله « أو يكون لك بيت من زخرف »، فيكون « زخرفا » عطفًا على « سقفا » بتأويل : لجعلنا لهم ذهابا، أي لكأنت سقفيهم ومعارجهم وأبوابهم من فضة وذهب متنوعة لأن ذلك أبهج في تلونها.

وابتدئ بالفضة لأنها أكثر في التحليات وأجمل في اللون، وأثر الذهب، لأنه أندر في الحلبي، ولأن لفظه أسعد بالوقف لكون آخره تنوينا ينقلب في الوقف ألفا فيناسب امتداد الصوت وهو أفصح في الوقف.

ويجوز أن يكون لفظ « زخرفا » مستعملا في معنييه استعمال المشترك، فلا يرد سؤال عن تخصيص السقف والمعارض بالفضة.

و« معارج » اسم جمع مِعْراج، وهو الدرج الذي يخرج به إلى العلالي. ومعنى « يظهرون » : يعلّون كما في قوله تعالى « فما استطاعوا أن يظهروه »، أي أن يتسوروه.

وسرر بضمسين : جمع سرير، وتقدم عند قوله تعالى « على سرر متقابلين » في سورة الصافات، وفائدة وصفها بجملة « عليها يتكئون » الإشارة إلى أنهم يُعطون هذه البرجة مع استعمالها في دعة العيش والخلو عن التعب.

والمراد أن المعارج والأبواب والسرر من فضة، فحذف الوصف من المعطوفات لدلالة ما وُصف المعطوف عليه.

وذيل بقوله « وَإِنْ كُلُّ ذَلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا » أي كل ما ذكر من السَّقْف والممارج والأبواب والسرور من الفضة والذهب متاع الدنيا لا يعود على من أُعطيهِ بالسعادة الأبدية وأما السعادة الأبدية فقد ادخرها الله للمتقين وليست كمثل البهارج والزينة الزائدة التي تصادف مختلف النفوس وتكثر لأهل النفوس الضئيلة الخسيسة وهذا كقوله تعالى « تُنْهَى لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْأَمْوَالِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حَسَنُ الْكَاتِبِ ».

وقرأ الجمهور « لَمَّا » بتخفيف الميم فتكون (إِنْ) التي قبلها مخففة من (إِنْ) المشددة للتوكيد وتكون اللام الداخلة على (لَمَّا) اللام الفارقة بين (إِنْ) النافية و(إِنْ) المخففة و(ما) زائدة للتوكيد بين المضاف والمضاف إليه.

وقرأ عاصم وحمة وهشام عن ابن عامر « لَمَّا » بتشديد الميم فهي (لَمَّا) أخت (أَلَا) المختصة بالوقوع في سياق النفي فتكون (إِنْ) نافية، والتقدير : وما كل ذلك إلا متاع الحياة الدنيا.

﴿ وَمَنْ يَغْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقِيضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ ﴾ [36]

ابتدأت السورة بالتنبؤ بالقرآن ووصفه بأنه ذكر وبيان للناس، ووصف عناد المشركين في الصد عنه والإعراض، وأعلموا بأن الله لا يترك تذكيرهم ومجاهدتهم لأن الله يدعو بالحق ويعد به.

وأطلب في وصف تناقض عقائدهم لعلمهم يستيقظون من غشاوتهم، وفي تنبيههم إلى دلائل حقيقة ما يدعوههم إليه الرسول ﷺ بهذا القرآن، وفُضحت شبهاتهم بأنهم لا تعويل لهم إلا على ما كان عليه آباؤهم الأولون الضالون، وأنذروا باقتراب انتهاء تمتيعهم وإمهالهم، وتقضى ذلك بمزيد البيان، وأفضى الكلام إلى ما قالوه في القرآن ومن جاء به بقوله « ولما جاءهم الحق قالوا هذا سحر » إلى قوله « عظيم » عوفاً لحق به من التكميلات، عاد الكلام هنا إلى عواقب صرفهم عقولهم

عن التدبير في الدعوة القرآنية فكان انصرافهم سببا لأن يسخر الله شياطين لهم تلازمهم فلا تزال تصرفهم عن النظر في الحق وأدلة الرشد. وهو تسخير اقتضاه نظام تولد الفروع من أصولها، فلا يتعجب من عمى بصائرهم عن إدراك الحق البين، وهذا من سنة الوجود في تولد الأشياء من عناصرها فالضلال ينمي ويتولد في النفوس ويتمكن منها مرة بعد مرة حتى يصير طبعا على القلب وأكثته فيه وختما عليه ولا يضعف عمل الشيطان إلا بتكرار الدعوة إلى الحق وبالزجر والإنذار، فمن زناد التذكير تنفدح شرارات نور فربما أضاعت فصادفت قوة نور الحق حالة وهم الشيطان فتتغلب القوة الملكية على القوة الشيطانية فيفيق صاحبها من نومه ضلاله.

وقد أشار إلى ذلك قوله « أفنضرب عنكم الذكر صفحا إن كنتم قوما مسرفين » كما تقدم هنالك، ولولا ذلك لَمَا ارعوى ضالٌّ عن ضلاله ولَمَا نفع إرشاد المرشدين في نفوس المخاطبين.

فجملة « ومن يعيش عن ذكر الرحمان » عطف على جملة « ولَمَا جاءهم الحق قالوا هذا سحر » الآية.

وقوله « ومن يعيش عن ذكر الرحمان » تمثيل لحالهم في إظهارهم عدم فهم القرآن كقولهم « قلوبنا في أكنةٍ مُّ تدعونا إليه وفي آذاننا وقر » بحال من يعيش عن الشيء الظاهر للبصر.

و« يعيش » : مضارع عشا عَشَوْا بالواو، إذا نظر إلى الشيء نظرا غير ثابت يُشبه نظر الأعشى، وأما العَشَا بفتح العين والشين فهو اسم ضَعْف العين عن رؤية الأشياء، يقال : عَشِي بالياء مثل عرج إذا كانت في بصره آفة العَشَا ومصدره عَشَى بفتح العين والقصر مثل العرج.

والفعل واوي عشا يعيش، ويقال عَشِيَّ يعيش إذا صار العَشَا له آفة لأن أفعال الأدوية تأتي كثيرا على فِعل بكسر العين مثل مريض.

وعشِي يَأْؤُه منقلبة عن واو لأجل كسرة صيغة الأدوية.



فمعنى « ومن يعيش » من ينظر نظرا غير متمكن في القرآن، أي من لا حظ له إلا سماع كلمات القرآن دون تدبر وقصد للانتفاع بمعانيه، فشبه سماع القرآن مع عدم الانتفاع به بنظر الناظر دون تأمل.

وعندي « يعيش » بـ (عن) المفيدة للمجازاة لأبنه ضمن معنى الإعراض عن ذكر الرحمان وإلا فإن حق عشا أن يعدى بـ (إلى) كما قال الحطّيب :

متى تأتته تعشه إلى ضوء ناره . تجد . خير نار عندها خير موقد

ولا يقال : عشوت عن النار إلا بمثل التضمن الذي في هاته الآية . فتفسير من فسر « يعيش عن ذكر الرحمان » بمعنى يُعرض : أراد تحصيل المعنى باعتبار التعدية بـ (عن)، وانكار من أنكر وجود (عشا) بمعنى أعرض أراد إنكار أن يكون معنى أصليا لفعل (عشا) وظن أن تفسيره بالإعراض تفسير لمعنى الفعل وليس تفسيراً للتعدية بـ (عن) فالخلاف بين الفريقين لفظي.

و « ذكر الرحمان » هو القرآن المعبر عنه بالذكر في قوله « أنضرب عنكم الذكر صفحا ». وإضافته إلى « الرحمان » إضافة تشريف وهذا ثناء جوامس على القرآن.

والتقييض : الإثابة وتهيئة شيء للملازمة شيء لعمل حتى يتمه، وهو مشتق من اسم جامد وهو قَيْضَ البَيْضَةِ، أي القِشْر المحيط بما في داخل البيضة من المَحْ لأن القَيْض يلزم البيضة فلا يفارقه حتى يخرج منها الفرخ فيم ما أتبع له القَيْض.

فصيغة التفعيل للجعل مثل طَبِنَ الجَدَار : ومثل أزره، أي ألبسه الإزار، ودرعوا الجارية، أي ألبسوها الدرع. وأصله هنا تشبيه أي نجعله كالقَيْض له، ثم شاع حتى صار معنى مستقلا، وقد تقدم في قوله تعالى « وقَيْضنا لهم قراء » في سورة فصلت فضّم إليه ما هنا.

وَأَنَّى الضمير في « له » مفردا لأن لكل واحد ممن تحقق فيهم الشرط شيطانا وليس لجميعهم شيطان واحد ولذلك سيجيء في قوله « قال يا ليت بيني وبينك » بالإنفراد، أي قال كل من له قرين لقرينه.

ولم يذكر متعلق فعل « نقيض » اكتفاءً بدلالة مفعوله وهو « شيطانا » فعلم منه أنه مقبض لإضلاله، أي هُم أَعْرَضُوا عن القرآن لوسوسة الشيطان لهم. وُفِّرِعَ عن « نُقِيضٍ » قوله « فهو له قرين » لأن النقيض كان لأجل مقارنته.

ومن الفوائد التي حوت في تفسير هذه الآية ما ذكره صاحب نيل الإبتحاج بتطريز الديباج في ترجمة الخفيد محمد بن أحمد بن محمد الشهير بابن مرزوق قال « قال صاحب الترجمة : حضرت مجلس شيخنا ابن عرفة أول مجلس حضرته فقرأ « ومن يقش عن ذكر الرحمان » فقال : قرىء « يعشُو » بالرفع و « نُقِيض » بالجزم (1). ووجهها أبو حيان بكلام ما فهمته. وذكر أن في النسخة خللا وذكر بعض ذلك الكلام. فاهتديت إلى تمامه وقلت : يا سيدي معنى ما ذكر أن جزم « نُقِيضٍ » بـ « من » الموصولة لشبهها بالشرطية لما تضمنتها من معنى الشرط وإذا كانوا يعاملون الموصول الذي لا يشبه لفظ الشرط بذلك فما يشبه لفظه لفظ الشرط أولى بتلك المعاملة. فوافق وفرح لما أن الإنصاف كان طبعه. وعند ذلك أنكر علي جماعة من أهل المجلس وطالبوني بإثبات معاملة الموصول معاملة الشرط فقلت : نصهم على دخول الفاء في خبر الموصول في نحو : الذي يأتيني فله درهم، فنازعوني في ذلك وكنت حديث عهد بحفظ التسهيل فقلت : قال ابن مالك فيما يشبه المسألة « وقد يجزمه مسبب عن صلة الذي تشبها بجواب الشرط وأنشدت من شواهد المسألة قول الشاعر :

كذاك الذي يعني على الناس ظالما      تُصَيِّبه على رغم عواقب ما صنع  
فجاء الشاهد موافقا للحال. قال : وكنت في طرف الحلقة، فصاح ابن عرفة وقال : يا أخي ما بغينا، لعلك ابنُ مرزوق ؟ فقلت : عبدكم « انتهى من اغتنام الفرصة. اهـ.

وجيء بالجملة المنفرعة جملة اسمية للدلالة على الدوام، أي فكان قرينا مقارنة ثابتة دائمة، ونذلتُ بِـ يَلْ : نقيض له شيطانا قرينا له. وقدم الجار والمجرور على

(1) هذه القراءة تنسب إلى يد بن علي إمام الزيدية.

متعلّقه في قوله « له قرين » للاهتمام بضمير « من يعيش عن ذكر الرحمن » أي قرين له مقارنة تامة.

وقرأ الجمهور نقيض بنون العظمة. قرأ يعقوب ياء الغائب عائدا ضميره على « الرحمان ».

﴿ وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ ﴾ [37]

في موضع الحال من الضمير في قوله « فهو له قرين » أي مقارنة صد عن السبيل.

وضميراً «إنهم» و« يصدون» عائدان إلى « شيطانا » لأنه لما وقع من متعلقات الفعل الواقع جواب شرط اكتسب العموم تبعاً للعموم (مَنْ) في سياق الشرط فإنها من صيغ العموم مثل النكرة الواقعة في سياق الشرط على خلاف بين أئمة أصول الفقه في عموم النكرة الواقعة في سياق الشرط ولكنه لا يجري هنا لأن عموم « شيطانا » تابع لعموم (مَنْ) إذ أجزاء جواب الشرط تجري على حكم أجزاء جملة الشرط، فقريئة عموم النكرة هنا لا تترك مجالا للتردد فيه لأجل القرينة لا لمطلق وقوع النكرة في سياق الشرط.

وضمير النصب في « يصدونهم » عائداً إلى (مَنْ) لأنّ (مَنْ) الشرطية عامة فكأنه قيل : كل من يعيش عن ذكر الرحمان نقيض لهم شياطين لكل واحد شيطان.

وضميراً « يحسبون أنهم مهتدون » عائداً إلى ما عاد إليه ضمير النصب من « يصدونهم »، أي ونعصب المصدودون عن السبيل أنفسهم مهتدين.

وقد تشابه الضمائر فترد القرينة كل ضمير إلى معاده كما في قول عباس بن مرداس :

عُدْنَا ولو لا نحن أصدق جمعهم بالمسلمين وأحرزوا ما جمعوا

فضمير : أحرزوا، لجمع المشركين، وضمير : جمعوا، للمسلمين. وضمير الجمع في قوله تعالى « وعمروها أكثر مما عمروها » في سورة الروم. والتعريف في « السبيل » تعريف الجنس. والسبيل : الطريق السابلة الممتدة الموصلة إلى المطلوب.

وقد مثلت حالة الذين يَعْشُونَ عن ذكر الرحمان وحال مقارنة الشياطين لهم بحال من استهدى قوما ليدلّوه على طريق موصل لبغيته فضلوه وصرفوه عن السبيل وأسلكوه في فبافي التيه غشاً وخديعة، وهو بحسب أنه سائر إلى حيث يبلغ طلبته. فجملة « وبحسبون أنهم مهتدون » معطوفة على جملة « وإنهم »، فهي في معنى الحال من الضمير في قوله « فَهُوَ » والرابط واو الحال، والتقدير : وبحسب المصدودون أنهم مهتدون بهم إلى السبيل. والاهتداء : العلم بالطريق الموصل إلى المقصود.

﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَنَا قَالَ يَلَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَيُحْسِنُ الْقُرْآنَ ﴾ [38]

(حتى) ابتدائية، وهي تفيد التسبب الذي هو غاية مجازية. فاستعمال (حتى) فيه استعارة تبهية.

وليست في الآية دلالة على دوام الصد عن السبيل وحسبان الآخرين الاهتداء إلى فناء القرينين، إذ قد يؤمن الكافر فينقطع الصدّ والحسبان فلا تغترّ بهوهم من يزعمون أن الغاية الحقيقية لا تفارق (حتى) في جميع استعمالاتها.

وقرأ نافع وابن كثير وأبو بكر عن عاصم وأبو جعفر « جَاءَنَا » بألف ضمير المثني عائداً على من يعش عن ذكر الرحمان وقرينه، أي شيطانه، وأفرد ضمير « قال » لرجوعه إلى من يعش. عن ذكر الرحمان خاصة، أي قال الكافر متندماً على ما فرط من اتّباعه لإيادته وإتيماره بأمره.

وقرأ الجمهور « جاءنا » بصيغة المفرد والضمير المستتر في « قال » عائد إلى « من يعيش عن ذكر الرحان »، أي قال أحدهما وهو الذي يعيش. والمعنى على القراءتين واحد لأن قراءة التثنية صريحة في مجيء الشيطان مع قرينه الكافر وأن المتندم هو الكافر، والقراءة بالإفراد متضمنة مجيء الشيطان من قوله « يا ليت بيني وبينك بُعد المشرقين » إذ عُلِمَ أن شيطانه القرن حاضراً من خطاب الآخر إياه بقوله « وبينك ».

وحرف (يا) أصله للتداء، ويستعمل للتلف ككثيراً كما في قوله « يا حسرة » وهو هنا للتلف والتندم.

والمشرقان : المشرق والمغرب، غلب اسم المشرق لأنه أكثر خطورا بالأذهان لتشوف النفوس إلى إشراق الشمس بعد الإظلام.

والمراد بالمشرق والمغرب : إما مكان شروق الشمس وغروبها في الأفق، وإما الجهة من الأرض التي تبتلع الشمس منها عند شروقها وتغيب منها عند غروبها فيما يلوح لطائفة من سكان الأرض. وعلى الاحتمالين فهو مثل لشدة البعد.

وأضيف « بُعد » إلى « المشرقين » بالتثنية بتقدير : بعد لهما، أي يخص بهما بتأويل البعد بالتباعد وهو إيجاز بديع حصل من صيغة التغليب ومن الإضافة. ومساواته أن يقال بُعد المشرق من المغرب والمغرب من المشرق فنابت كلمة « المشرقين » عن ست كلمات .

وقوله « فبعس القرن »، بُعد أن تمنى مفارقه فرح عليه ذمًا فالكافر يلزم شيطانه الذي كان قريناً، ويُعرض بذلك للتفصي من المؤاخدة، والقاء النبعة على الشيطان الذي أضلّه.

والمقصود من حكاية هذا تظهير عواقب هذه المقارنة التي كانت شغف المتقارنين، وكذلك شأن كل مقارنة على عمل سبىء العاقبة. وهذا من قبل قوله تعالى « الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين ».

والمقصود تحذير النَّاس من قرين السوء وذم الشياطين ليعافهم النَّاس كقوله  
« إن الشيطان لكم عدوٌ فاتخذوه عدوًا ».

﴿ وَلَنْ يَنْفَعَكُمْ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ [39] ﴾

الظاهر أن هذه الجملة معطوفة على جملة « قال يا ليت بيني وبينك بُعد  
المشركين » وأن قولاً محذوفاً دلَّ عليه فعل « جاءنا » الدال على أن الفريقين حضرا  
للمحاسب وتلك الحضرة تؤذن بالمقاولة فإن الفريقين لما حضرا وتبرا أحدهما من  
الآخر قصدا للتفصي من المؤخذة كما تقدمت الإشارة إليه أنفا فيقول الله ولن  
ينفعكم اليوم أنكم في العذاب مشتركون.

والخطاب موجه للذين عَشَوْا عن ذكر الرحمان ولشياطينهم.

وفي هذا الكلام إشارة إلى كلام مطوي، والتقدير : لا تلقوا التبعة على القراء  
فأنتم مؤخذون بطاعتهم وهم مؤخذون بإضلالكم وأنتم مشتركون في العذاب ولن  
ينفعكم أنكم في العذاب مشتركون لأن عذاب فريق لا يخفف عن فريق كما قال  
تعالى « قالوا ربنا هؤلاء أضلونا فاعذبهم عذاباً ضِعْفاً من النار قال لكل ضعف  
ولكن لا تعلمون ».

وقوع فعل « ينفعكم » في سياق النفي يدل على نفي أن يكون الاشتراك في  
العذاب نافعا بحال لأنه لا يخفف عن الشريك من عذابه. وأما ما يتعارفه الناس  
من تسلي أحد برؤية مثله من مني بمصيبة فلذلك من أوهم البشر في الحياة الدُّنيا،  
ولعلَّ الله جعل لهم ذلك رحمة بهم في الدُّنيا، وأما الآخرة فعالم الحقائق دون  
الأوهام. وفي هذا التوهم جاء قول الخنساء :

وَلَوْلَا كَيْدُ الْبَاكِينَ حَوْلِي عَلَى إِخْوَانِهِمْ لَقَتَلْتُ نَفْسِي

وقرأ الجمهور « أنكم » بفتح همزة (أَنْ) على جعل المصدر فاعلا. وقرأ ابن  
عامر « إنكم » بكسر الهمزة على الاستئناف ويكون الوقف عند قوله « إذ

ظلمكم « وفاعل « ينفعكم » ضمير عائد على التني بقولهم « يا ليت بيني وبينك بُعد المشركين » أي لن ينفعكم تنيكم ولا تقصبيكم.

و(إذ) أصله ظرف مُبْهَم للزمن الماضي تفسره الجملة التي يضاف هو إليها ونخرج عن الظرفية إلى ما يقارنها بتوسع أو إلى ما يشابهها بالجاز. وهو التعليل، وهي هنا مجاز في معنى التعليل، شبهت علة الشيء وسببه بالظرف في الزوم له. وقد ذُكر في مغني اللبيب معنى التعليل من معاني (إذ) ولم ينسبه لأحد من أئمة النحو واللفظة.

وجوز الزخشري أن تكون (إذ) بدلا من « اليوم »، وتأول الكلام على جعل فعل « ظلمكم » بمعنى : تبين أنكم ظلمكم، أي واستعمل الإخبار بمعنى التبيين، كقول زائد بن صعصعة الفقعسي :

إذا ما اتسبنا لم تلدني لقيمة ولم تجدي من أن تُقرّي به بدّا  
أي تبين أن لم تلدني لقيمة، وتبعه ابن الحاجب في أماليه وقال ابن جني :  
راجعث أبا علي مرارا في قوله تعالى « ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمكم » الآية  
مستشكلا إبدال (إذ) من (اليوم) فأخبر ما تحصل منه أن الدنيا والآخرة سواء في  
حكم الله وعلمه فكأنّ (اليوم) ماض أو كان (إذ) مستقبلة اهـ. وهو جواب وَهِنْ  
مدخول.

وأقول : اجتمع في هذه الآية دوال على ثلاثة أزمنة وهي (لن) لنفي المستقبل،  
(اليوم) اسم لزمان الحال، و(إذ) اسم لزمان الماضي، وثلاثها منوطة بفعل  
« ينفعكم » ومقتضياتها ينائي بعضها بعضا، فالنفي في المستقبل ينائي التقيد  
بـ(اليوم) الذي هو للحال، و(إذ) ينائي نفي النفع في المستقبل وينائي التقيد  
بـ(اليوم) فتصدى الزخشري وغيره لدفع التنافي بين مقتضى (إذ) ومقتضى (اليوم)  
بتأويل معنى (إذ) كما علمت، ولم يتصد هو ولا غيره لدفع التنافي بين مقتضى  
(اليوم) الدال على زمن الحال وبين مقتضى (لن) وهو حصول النفي في الاستقبال.  
وأنا أرى لدفعه أن يكون « اليوم » ظرفا للحكم والإخبار، أي تقرر اليوم انتفاء  
انتفاعكم بالاشتراك في العذاب انتفاء مؤبدا من الآن، كقول مقدم الدبيري :

لن يخلص العام خليل عشرا ذاق الضياد أو يزور السقيا  
وقد حصل من اجتماع هذه الدوال الثلاث في الآية طباق عزيز بين ثلاثة معان  
متضادة في الجملة.

﴿ أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِي الْعُمْيَ وَمَنْ كَانَ فِي  
ضَلَالٍ مُبِينٍ [40] ﴾

تفريع على جملة « ومن يعش » ذكر الرحمان نفِضَ له شيطانا « لأن ذلك  
أفاد توغلهم في الضلالة وعسر انفكاكهم عنها، لأن مقارنة الشياطين هه تفتضي  
ذلك، فانتقل منه إلى التهورين على النبي ﷺ ما يلاقيه من الكد والتحرق عليهم  
في تصميمهم على الكفر والغي وفي إيماء إلى تأسيس من اعتداء أكملهم.

والاستفهام لإنكار أن يكون حرص الرسول ﷺ على هدايتهم ناجعا فيه إذا  
كان الله قدر ضلالتهم فأوجد أسبابه، قال تعالى « إن تعرض على هدايتهم فإن الله  
لا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ »، ولما كان حال الرسول ﷺ في معاودة دعوتهم كحال من  
يظن أنه قادر على إيصال التذكير إلى قلوبهم نزل منزلة من يضل ذلك فحوضب  
باستفهام الإنكار وسلط الاستفهام على كلام فيه ضيق قصر بتقديم المسند إليه  
على الخبر الفعلي مع إيلاء الضمير حرف الإنكار وهو قصر مؤكد وقصر قلب،  
أي أنت لا تسمعهم ولا تهديهم بل الله يسمعهم ويهديهم إن شاء، وهو نظير  
« أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ».

ومن بديع معنى الآية أن الله وصف حال إعراضهم عن الذكر بالعشاء وهو  
النظر الذي لا يتبين شبح الشيء المنظور إليه ثم وصفهم هنا بالصم العمي إشارة  
إلى التحلل للضلال ومحاولة تأييده ينقلب بصاحبه إلى أشد الضلال (لا أن التخلق  
يأتي دونه الخلق) والأحوال تنقلب ملكات. وهو معنى قول النبي ﷺ « لا يزال  
العبد يكذب حتى يُكْتَبَ عند الله كذابا » أي حتى يعجز عنه أن الكذب  
ملكة له، وإذا قد كان إعراضهم انصرافا عن استماع القرآن وعن النظر في الآيات  
كان حالهم يشبه حال الصم العمي كما مهد لذلك بقوله « ومن يعش » عن ذكر



الرحمان » كما ذكرناه هنالك، فظهرت المناسبة بين وصفهم بالعشا وبين ما في هذا الانتقال لوصفهم بالصم العمى.

وعطف « ومن كان في ضلال مبين » فيه معنى التذليل لأنه أعم من كل من الصم والعمى باعتبار انفرادهما، وباعتبار أن الصم والعمى لما كانا مجازين قد يكون تعلقهما بالمسموع والمبصر جزئيا في حالة خاصة فكان الوصف بالكون في الضلال المبين تنبيها على عموم الأحوال وهو مع ذلك ترشيح للاستعارة لأن اجتماع الصم والعمى أبين ضلالا.

﴿ فَإِمَّا تَذْهَبَنَّ بِكَ فَإِنَّا مِنْهُمْ مُنْتَقِمُونَ [41] أَوْ نُرِيَنَّكَ  
الَّذِي وَعَدْنَاهُمْ فَإِنَّا عَلَيْهِمْ مُقْتَدِرُونَ [42] ﴾

تفرع على جملة « أفانت تسمع الصم » إلى آخرها المتضمنة إيماء إلى التأيس من اعتدائهم، والصريعة في تسلية النبي ﷺ من شدة الحرص في دعوتهم . فجاء هنا تحقيق وعد بالانتقام منهم، ومعناه : الوعد بإظهار الدين إن كان في حياة النبي ﷺ أو بعد وفاته، ووعدهم بالعقاب في الدنيا قبل عقاب الآخرة، فلأجل الوفاء بهذين الغرضين ذكر في هذه الجملة أمران : الانتقام منهم لا محالة، وكون ذلك واقعا في حياة الرسول ﷺ أو بعد وفاته. والمفزع هو « فإننا منهم منتقمون » وما ذكر معه، فمراد منه تحقق ذلك على كل تقدير.

و(إما) كلمتان متصلتان أصلهما (إن) الشرطية و(ما) زائدة بعد (إن)، وأدغمت نون (إن) في الميم من حرف (ما)، وزيادة (ما) للتأكيد، ويكرر اتصال فعل الشرط بعد (إن) الزائدة بعدها (ما) بنون التوكيد زيادة في التأکید، ويكتوبها بهجمة وميم وألف تبعاً لحالة النطق بها.

والذهاب به هنا مستعما للتولي بقرينة قوله « أَوْ نُرِيَنَّكَ الَّذِي وَعَدْنَاهُمْ » لأن الموت مفارقة للأحياء فالإماتة كالاتقال به، أي تغيبه ولذلك يعبر عن الموت بالاتقال. والمعنى : فإنما تتوفيك فإننا منهم منتقمون بعد وفاتك.

وقد استعمل « منتقمون » للزمان المستقبل استعمال اسم الفاعل في الاستقبال، وهو مجاز شائع مساو للحقيقة والقرينة قوله « فَإِنَّمَا نَذْهَبُ بِكَ ». والمراد به « الذي وعدناهم » الانتقام المأخوذ من قوله « فَإِنَّا مِنْهُمْ مُنْتَقِمُونَ ». وقد أراه الله تعالى الانتقام منهم بقتل صناديدهم يوم بدر، قال تعالى « يَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرَى إِنَّا مُنْتَقِمُونَ » والبطشة هي بطشة بدر.

وجملة « فَإِنَّا مِنْهُمْ مُنْتَقِمُونَ » جواب الشرط، واقرن بالفاء لأنه جملة اسمية، وإنما صيغ كذلك للدلالة على ثبات الانتقام ودوامه، وأما جملة « فَإِنَّا عَلَيْهِمْ مُقْتَدِرُونَ » فهي دليل جواب جملة « أَوْ نَرِيَنَّكَ الَّذِي وَعَدْنَاكُمْ » المعطوفة على جملة الشرط لأن اقتدار الله عليهم لا يناسب أن يكون معلقاً على إراة الرسول ﷺ الانتقام منهم، فالجواب محذوف لا محالة لقصد التسهيل. وتقديره : أَوْ إِنَّمَا نَرِيَنَّكَ الَّذِي وَعَدْنَاكُمْ، وهو الانتقام تَرْتَقِئاً لا يُفْلَتُونَ منه فَإِنَّا عَلَيْهِمْ مُقْتَدِرُونَ، أي مقدرين الآن فاسم الفاعل مستعمل في زمان الحال وهو حقيقة.

ولا يستقيم أن تكون جملة « فَإِنَّا مِنْهُمْ مُنْتَقِمُونَ » دليلاً على الجواب المحذوف لأنه يصير : أَوْ إِنَّمَا نَرِيَنَّكَ الانتقام منهم فَإِنَّا مِنْهُمْ مُنْتَقِمُونَ.

وتقديم المجزئين « منهم » و « عليه » على متعلقيهما للاهتمام بهما في التمكن بالانتقام والاقتدار عليهم.

والوعد هنا بمعنى الوعيد بقرينة قوله قبله « فَإِنَّا مِنْهُمْ مُنْتَقِمُونَ » فَإِنَّ الْوَعْدَ إِذَا ذَكَرَ مَفْعُولُهُ صَحَّ إِطْلَاقُهُ عَلَى الْخَيْرِ وَالشَّرِّ، وَإِذَا لَمْ يَذْكَرْ مَفْعُولُهُ انْصَرَفَ لِلْخَيْرِ وَأَمَّا الْوَعِيدُ فَهُوَ لِلشَّرِّ دَائِماً.

والاقتدار : شدة القدرة، واقتدر أبلغ من قدر. وقد غفل صاحب القاموس عن التنبيه عليه.

وقد اشتمل هذان الشرطان وجوابهما على خمسة مؤكدات وهي (ما) الزائدة، ونون التوكيد، وحرف (إِنَّ) للتوكيد، والجملة الاسمية، وتقديم المفعول على « منتقمون ».

وفائدة التردد في هذا الشرط تعميم الحاليين حال حياة النبي ﷺ وحال وفاته. والمقصود : وقت ذنك الحاليين لأن المقصود توقيت الانتقام منهم.

والمعنى : أنا منتقمون منهم في الدنيا سواء كنت حياً أو بعد موتك، أي فالانتقام منهم من شأننا وليس من شأنك لأنه من أجل إعراضهم عن أمرنا وديننا، ولعله لدفع استبطاء النبي ﷺ أو المسلمين تأخير الانتقام من المشركين ولأن المشركين كانوا يترصدون بالنبي الموت فيستريحوا من دعوته فأعلمه الله أنه لا يفلتهم من الانتقام على تقدير موته وقد حكى الله عنهم قولهم « تترئص به ربب المنون » ففي هذا الوعيد إلقاء الرعب في قلوبهم لما يسمعون.

﴿ فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ إِنَّكَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ [43]

لما هزّن الله على رسوله ﷺ ما يلاقيه من شدة الحرص على إيمانهم ووعده النصر عليهم قرع على ذلك أن أمره بالثبات على دينه وكتابه وأن لا يخور عزمه في الدعوة ضجراً من تصلبهم في كفرهم ونفورهم من الحق.

والاستمسك : شدة المسك، فالسكين والتاء فيه للتأكيد.

والأمر به مستعمل في طلب الدوام، لأن الأمر بفعل لمن هو متلبس به لا يكون لطلب الفعل بل لمعنى آخر وهو هنا طلب الثبات على المسك بما أوحى إليه كما دلّ عليه قوله « إنك على صراط مستقيم » وهذا كما يدعى للعزيم المكرم، فيقال : أعزك الله وأكرمك، أي أدام ذلك وقوله : أحياك الله، أي أطال حياتك، ومنه قوله تعالى في تعليم الدعاء « اهدنا الصراط المستقيم ».

والذي أوحى إليه هو القرآن.

وجملة « إنك على صراط مستقيم » تأييد لطلب الاستمسك بالذي أوحى إليه وتعليل له.

والصراط المستقيم : هو العمل بالذي أوحى إليه، فكأنه قيل : إنه صراط مستقيم، ولكن عدل عن ذلك إلى « إنك على صراط مستقيم » ليفيد أن الرسول ﷺ راسخ في الهدى إلى مراد الله تعالى كما يتمكن السائر من طريق مستقيم لا يشوبه في سبوه تردد في سلوكه ولا خشية الضلال في بُنياته.. ومثله قوله تعالى « إنك على الحق المبين » في سورة البقرة.

وحرف (على) للاستعلاء المجازي المراد به التمكن كقوله « أولئك على هدى من ربهم ».

وهذا تثبت للرسول ﷺ وثناء عليه بأنه ما زاغ قيد أنملة عما بعثه الله به، كقوله « إنك على الحق المبين » ويتمه تثبت المؤمنين على إيمانهم. وهذا أيضا ثناء سادس على القرآن.

### ﴿ وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ ﴾ [44]

ذكر حظ الرسول ﷺ من الثناء والتأييد في قوله « على صراط مستقيم » المجعول علة للأمر بالثبات عليه، ثم عطف عليه تعليل آخر اشتمل على ذكر حظ القرآن من المدح، والنفع بقوله « وإنه لذكر »، وتثنيته به بقوله « لك »، وأتبع بحظ التابعين له ولكتابه من الاهتداء، والانتفاع، بقوله « ولقومك ». ثم عرّض بالمعرضين عنه والمخالفين له بقوله « وسوف تُسألون »، مع التوجيه في معنى كلمة ذكر من إرادة أن هذا الدين يكسبه ويكسب قومه حسن السمعة في الأمم فعن أتبعه نال حظه من ذلك ومن أعرض عنه عدّ في عداد الحمقى كما سيأتي، مع الإشارة إلى انتفاع المتبعين به في الآخرة، واستضرار المعرضين عنه فيها، وتحقيق ذلك بحرف الاستقبال.

فهذه الآية اشتملت على عشرة معان، وبذلك كانت أوفر معاني من قول امرئ القيس :

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل

المعدود أبلغ كلام من كلامهم في الإيجاز إذ وَقَفَ، واستوقف، وبكى واستبكى. وذكر الحبيب، والنزل في مصراع . وهذه الآية لا تتجاوز مقدار ذلك المصراع وعدة معانيها عشرة في حين كانت معاني مصراع امرئ القيس ستة مع ما تزيد به هذه الآية من الخصوصيات، وهي التأكيد بـ(إن) واللام والكناية ومحسن التوجيه. والذكر يحتمل أن يكون ذكر العقل، أي اعتدائه لما كان غير عالم به، فشبه بتذكر الشيء المنسي وهو ما فسر به كثير الذكر بالتذكير، أي للوعظة. ويحتمل ذكر اللسان، أي أنه يكسبك وقومك ذكرا، والذكر بهذا المعنى غالب في الذكر بخبره.

والمعنى : أن القرآن سبب الذكر لأنه يكسب قومه شرفا يُذكرون بسببه. وقد روي هذا التفسير عن عليّ وابن عباس في رواية ابن عدي وابن مردويه قال القرطبي « ونظيره قوله تعالى « وإنه لذكر لك ولقومك » يعني القرآن شرف لك ولقومك من قريش، فالقرآن نزل بلسان قريش فاحتاج أهل اللغات كلها إلى لسانهم كل من آمن بذلك فشرفوا بذلك على سائر أهل اللغات». وقال ابن عطية « قال ابن عباس كان رسول الله ﷺ يعرض نفسه على القبائل فإذا قالوا له : فليمن يكون الأمر بعدك ؟ سكّت حتى إذا نزلت هذه الآية فكان إذا سُئِلَ عن ذلك قال : لقريش ».

ودرج عليه كلام الكشف.

ففي لفظ « ذُكِرَ » محسن التوجيه فإذا ضم إليه أن ذكره وقومه بالثناء يستلزم ذم من خالفهم كان فيه تعريض بالمعرضين عنه. و« قومه » هم قريش لأنهم المقصود بالكلام أو جميع العرب لأنهم شرفوا بكون الرسول الأعظم ﷺ منهم ونزول القرآن بلغتهم، وقد ظهر ذلك الشرف لهم في سائر الأعصر إلى اليوم، ولولا ما كان للعرب من يشعر بهم من الأمم العظيمة الغالبة على الأرض.

وهذا ثناء سابغ على القرآن.

والسؤال في قوله « وسوف تسألون » سؤال تقرير. فسؤال المؤمنين عن

مقدار العمل بما كلفوا به، وسؤال المشركين سؤال توبيخ وتهديد قال تعالى «ستكتب شهادتهم ويسألون» وقال تعالى «ألم يأتكم نذير» إلى قوله «فاعترفوا بذنبهم فسحقا لأصحاب السعير».

﴿وَسَأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ إِلَهَةً يُعْبَدُونَ [45]﴾

الأمر بالسؤال هنا تمثيل لشهرة الخبر وتحقيقه كما في قول السموال أو الحارثي :  
سألي إن جهلت الناس عنا وعنهم

وقولي نهد الخليل:

سائل فوارس يزوع بشلتنا

وقوله «فاسأل الذين يقرأون الكتاب من قبلك» إذ لم يكن الرسول ﷺ في شك حتى يسأل، وإلا فإن سؤاله الرسل الذين من قبله متعذر على الحقيقة. والمعنى استقر شرائع الرسل وكتبهم وأخبارهم هل تجد فيها عبادة آلهة. وفي الحديث «واستفتي قلبك» أي تثبت في معرفة الحلال والحرام.

وجملة «أجعلنا» بدل من جملة «واسأل»، والهمزة للاستفهام وهو إنكاري وهو المقصود من الخبر، وهو ردّ على المشركين في قولهم «إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون» أي ليس آباؤكم بأهتدى من الرسل الأولين إن كنتم تزعمون تكذيب رسولنا لأنه أمركم بإفراد الله بالعبادة.  
ويجوز أن يجعل السؤال عن شهرة الخبر.

ومعنى الكلام : وإنا ما أمرنا بعبادة آلهة دوننا على لسان أحد من رسلنا. وهذا ردّ لقول المشركين «لو شاء الرحمن ما عبدناهم».

(ومن) في قوله «من قبلك» لتأكيد اتصال الظرف بهامله.

و(من) في قوله « من رسلنا » بيان له « بَلَّكَ ».

فمعنى « أجمعنا » ما جعلنا ذلك، أي جعل التشريع والأمر، أي ما أمرنا بأن نعبد آلهة دوننا.

فوصف آلهة « يعبدون » لنفي أن يكون الله يرضى بعبادة غيره فضلا عن أن يكون غيره إلهاً مثله وذلك أن المشركين كانوا يعبدون الأصنام وكانوا في عقائدهم أشتاتاً فمنهم من يجعل الأصنام آلهة شركاء لله، ومنهم من يزعم أنه يعبدهم ليقربوه من الله زلفى، ومنهم من يزعمهم شفعاء لهم عند الله. فلما نفي بهذه الآية أن يكون جعل آلهة يعبدون أبطل جميع هذه التمهلات.

وأجري « آلهة » مجرى العقلاء فوصفوا بصيغة جمع العقلاء بقوله « يعبدون ». ومثله كثير في القرآن جريا على ما غلب في لسان العرب إذ اعتقدوهم عقلاء عالمين.

وقرأ ابن كثير والكسائي « وُسِّلَ » بتخفيف الميمزة.

﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَقَالَ إِنِّي رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ [46] فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِآيَاتِنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَضْحَكُونَ [47] ﴾

قد ذكر الله في أول السورة قوله « وكَمْ أَرْسَلْنَا مِنْ نَبِيٍِّّ فِي الْأَوَّلِينَ وَمَا يَأْتِهِمْ مِنْ نَبِيٍِّّ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ فَأَهْلَكْنَا أَشَدَّ مِنْهُمْ بَطْشًا وَجُعِلَ مَثَلُ الْأَوَّلِينَ ». وساق بعد ذلك لتذكير إبراهيم عليه السلام مع قومه، وما تفرع على ذلك من أحوال أهل الشرك فلما تقضى أتبع بتتظير حال الرسول ﷺ مع طغاة قومه واستهزاءهم بحال موسى مع فرعون وملأه، فَإِنَّ لِلْمَثَلِ وَالنَّظَائِرِ شَأْنًا فِي إِبْرَازِ الْحَقَائِقِ وَتَصَوُّرِ الْحَالِينَ تصويراً يفضي إلى ترقيب ما كان لإحدى الحالتين من عواقب أن تلحق أهل الحالة الأخرى، فإن فرعون وملأه تلقوا موسى بالإشراف في الكفر والاستهزاء به وباستضعافه إذ لم يكن ذا بذخ ولا على بحلية الثراء وكانت مناسبة قوله

« واسأل مَنْ أُرسلنا من قبلك من رسلنا » الآية هيأت المقام لضرب المثل بحال بعض الرسل الذين جاعوا بشريعة عظمت قبل الإسلام.

والمقصود من هذه القصة هو قوله فيها « فلما عاسفونا انتقمنا منهم فأغرقناهم أجمعين فجعلائهم سلفاً ومثلاً للآخرين »، فإن المراد بالآخرين المكذبون صناديد قريش.

ومن المقصود منها بالخصوص هنا : قوله « وملكه » أي عظماء قومه فإن ذلك شبيه بحال أبي جهل وأضرابه، وقوله « فلما جاءهم بأياتنا إذا هم يضحكون » لأن حالهم في ذلك مشابه لحال قريش الذي أشار إليه قوله « وكم أُرسلنا من نبيء في الأولين وما يأتيهم من نبيء إلا كانوا به يستهزئون »، وقوله بعد ذلك « أم أنا خير من هذا الذي هو مهين » لأنهم أشبهوا بذلك حال أبي جهل ونحوه في قولهم « لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم » إلا أن كلمة سادة قريش كانت أقرب إلى الذب من كلمة فرعون لأن هؤلاء كان رسولهم من قومهم فلم يتركوا جانب الحياء بالمرء وفرعون كان رسوله غريباً عنهم. وقوله « فلو لا ألقى عليه أساورة من ذهب » لأنه مشابه لما تضمنه قول صناديد قريش « على رجل من القريتين عظيم » فإن عظمة ذئبك الرجلين كانت بوفرة المال، ولذلك لم يذكر مثله في غير هذه القصة من قصص بعثة موسى عليه السلام، وقولهم « يا أيها الساحر ادع لنا ربك » وهو مُضاهٍ لقوله في قريش « هذا سحر وإننا به كافرون »، وقوله « فأغرقناهم أجمعين » الدال على أن الله أهلكهم كلهم، وذلك إنذار بما حصل من استئصال صناديد قريش يوم بدر.

فحصل من العبوة هذه القصة أمران :

أحدهما : أن الكفار والجهلة يتمسكون بمثل هذه الشبهة في رد فضل الفضلاء فيتمسكون بمحيط العنكبوت من الأمور العرضية التي لا أثر لها في قيمة النفوس الزكية.

وثانيهما : أن فرعون صاحب العظمة الدنيوية المحضة صار مقهوراً مغلوباً انتصر عليه الذي استضعفه، وتقدم نظير هذه الآية غير مرة.



و(إذا) حرف مفاجأة، أي يدل على أن ما بعده حصل عن غير ترقب فتفتح به الجملة التي يُفاد منها حصول حادث على وجه المفاجأة.

ووقعت الجملة التي فيها (إذا) جواباً لحرف (لَمَّا)، وهي جملة اسمية و(لَمَّا) تقتضي أن يكون جوابها جملة فعلية، لأن ما في (إذا) من معنى المفاجأة يقوم مقام الجملة الفعلية.

والضحك : كناية عن الاستخفاف بالآيات والتكذيب فلا يتعين أن يكون كل الحاضرين صدر منهم ضحك، ولا أن ذلك وقع عند رؤية آية إذ لعل بعضها لا يقتضي الضحك.

﴿وَمَا تُرِيهِمْ مِنْ آيَةٍ إِلَّا هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا وَأَخَذْنَاهُمْ بِالْعَذَابِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [48]

الأظهر أن جملة « وما نريهم من آية إلا هي أكبر من أختها » في موضع الحال، وأن الواو واو الحال وأن الاستثناء من أحوال، وما بعد (إلا) في موضع الحال، واستغنت عن الواو لأن (إلا) كافية في الربط.

والمعنى : أنهم يستخفون بالآيات التي جاء بها موسى في حال أنها آيات كبيرة عظيمة فإلما يستخفون بها المكابرتهم وعنادهم.

وصوغ « نريهم » بصيغة المضارع لاستحضار الحالة.

ومعنى « هي أكبر من أختها » يحتمل أن يراد به أن كل آية تأتي تكون أعظم من التي قبلها، فيكون هنالك صفة محذوفة لدلالة المقام، أي من أختها السابقة، كقوله تعالى « يأخذ كل سفينة غصبا »، أي كل سفينة صحيحة، وهذا يستلزم أن تكون الآيات مترتبة في العظم بحسب تأخر أوقات ظهورها لأن الإنيان بآية بعد أخرى ناشئ عن عدم الارتداد من الآية السابقة.

ويحتمل ما قال صاحب الكشف أن الآيات موصوفات بالكبر لا بكونها متفاوتة فيه وكذلك العادة في الأشياء التي تتلأ في الفضل وتتفاوت منازلها فيه

التفاوت اليسير، أي تختلف آراء الناس في تفضيلها، فعلى ذلك بنى الناس كلامهم فقالوا : رأيت رجالا بعضهم أفضل من بعض، وربما اختلفت آراء الرجل الواحد فيها فتارة يفضل هذا وتارة يفضل ذاك، ومنه بيت الحماسة (1) :

مَنْ تَلَقَّى مِنْهُمْ تَقُلْ لَأَقِيَتْ سِيدهُمْ      مثل النجوم التي يسري بها الساري

وقد فاضلت الأعمامة (2) بين الكلمة من بينها ثم قالت : لَمَّا أَبْصَرْتُ مراتبهم متقاربة قليلة التفاوت « نَكِلْتُهُمْ إِنْ كُنْتُ أَعْلَمُ أَنَّهُمْ أَفْضَلُ، هُمْ كَالْحَلْقَةِ الْمَفْرَغَةِ لَا يُدْرَى أَيْنَ طَرَفَاها ».

فالمنعنى : وما نريهم من آية إلا وهي آية جلية الدلالة على صدق الرسول ﷺ تكاد تنسيهم الآية الأخرى. والأخت مستعارة للمماثلة في كونها آية.

وعطف « وأخذناهم بالعذاب » على جملة « وما نريهم من آية » لأن العذاب كان من الآيات.

والعذاب : عذاب الدنيا، وهو ما يؤلم ويشق، وذلك القحطه والقمل، والطوفان، والصفادع، والدم في الماء.

والأخذ بمعنى : الإصابة. والباء في « بالعذاب » للاستعانة كما تقول : خذ الكتاب بقوة، أي ابتدأناهم بالعذاب قبل الاستئصال لعل ذلك يفيقهم من غفلتهم، وفي هذا تعرض بأهل مكة إذ أصيبوا بسني القحط.

والرجوع : مستعار للإذعان والاعتراف، وليس هو كالرجوع في قوله آنفا « وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون ».

وضمائر الغيبة في « نريهم وأخذناهم، ولعلهم » عائدة إلى فرعون ومليته.

(1) قاله هو العزكس الكلابي أو عبيد بن العرندس من أميات.

(2) الأعمامة هي فاطمة بنت الحزب الأعمامة أم الكلمة من بني عبيس وهم أبناء زياد : ربيع وعماره وقيس وأنس. ولهم ألقاب : الكامل، والحافظ، والوقاب، وأنس الفوارس.

﴿ وَقَالُوا يَا أَيُّهَ السَّاحِرِ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ إِنَّنَا لَمُهْتَدُونَ ﴾ [49]

عطف على « وأخذناهم بالعذاب ». والمعنى : ولما أخذناهم بالعذاب على يد موسى سألوه أن يدعو الله بكشف العذاب عنهم.

ومخاطبتهم موسى بوصف الساحر مخاطبة تعظيم تزلفا إليه لأن الساحر عندهم كان هو العالم وكانت علوم علمائهم سحرية، أي ذات أسباب خفية لا يعرفها غيرهم وغير أتباعهم، ألا ترى إلى قول ملاّ فرعون له « وابحث في المدائن حاشرين يأتوك بكل سحر عليم ».

وكان السحر بأيدي الكهنة ومن مظاهره تحنيط الموتى الذي بقي به جثث الأموات سالمة من اليبس ولم يطلع أحد بعدهم على كيفية صنعه.

وفي آية الأعراف « قالوا يا موسى ادْعُ لَنَا رَبَّكَ »، ولا نثافي ما هنا لأن الخطاب خطاب إلحاح فهو يتكرر ويعاد بطرق مختلفة.

وقرأ الجمهور « يَا أَيُّهَ سَاحِر » بدون ألف بعد الهاء في الوصل وهو ظاهر، وفي الوقف أي بفتحة دون ألف وهو غير قياسي لكن القراءة رواية. وعلمه أبو شامة بأنهم اتبعوا الرسم وفيه نظر. وقرأه أبو عمرو والكسائي ويعقوب بإثبات الألف في الوقف. وقرأه ابن عامر بضم الهاء في الوصل خاصة وهو لغة بني أسد، وكتب في المصحف كلمة « أَيُّهَ » بدون ألف بعد الهاء، والأصل أن تكون بألف بعد الهاء لأنها (ها) حرف تنبيه يفصل بين (أي) وبين نعمتي في النداء فحذفت الألف في رسم المصحف رعا لقراءة الجمهور والأصل أن يراعى في الرسم حالة الوقف.

وعتوا « رَبَّكَ » الرب الذي دعاهم موسى إلى عبادته. والقبط كانوا يحسبون أن لكل أمة رباً ولا يحيلون تعدد الآلهة، وكانت لهم أرباب كثيرون مختلفون أعمالهم وقدرهم. ومثل ذلك كانت عقائد اليونان.

وأرادوا « بما عهد عندك » ما خصك بعلمه دون غوك مما استطعت به أن تأتي بموارق العادة.

وكانوا يحسبون أن تلك الآيات معلولة لعلل خفية قياسا على معارفهم بمخاضات بعض الأشياء التي لا تعرفها العامة، وكان الكهنة يعهدون بها إلى تلامذتهم ويوصونهم بالكتمان.

والعهد : هو الامتنان على أمر مهم، وليس مرادهم به النبوة لأنهم لم يؤمنوا به وإذ لم يعرفوا كنه العهد عبروا عنه بالموصول وصلته. والباء في قوله « بما عهد عِندَكَ » متعلقة بـ « اذْعُ » وهي للاستعانة. ولما رأوا الآيات علموا أن رب موسى قادر، وأن بينه وبين موسى عهدا يقتضي استجابة سؤله.

وجملة « إنا لمهتدون » جواب لكلام مقدر دل عليه « ادع لنا ربك » أي فإن دعوت لنا وكشفت عنا العذاب لنؤمننَّ لك كما في آية الأعراف « لكن كشفت عن آلِ رَجَزٍ لنؤمننَّ لك » الآية.

فـ « مهتدون » اسم فاعل مستعمل في معنى الوعد وهو منصرف للمستقبل بالقرينة كما دلَّ عليه قوله « ينكثون » ونظيره قوله في سورة الدخان حكاية عن المشركين « ربنا اكشف عنا العذاب إنا مؤمنون أتى لهم الذكرى » الآية. وسَمُوا تصديقهم إياه اعتداء لأن موسى سمى ما دعاهم إليه هَدْيًا كما في آية النازعات « وأهديتك إلى ربك فتحشى ».

﴿ فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِذَا هُمْ يَنْكُثُونَ [50] ﴾

أي تفرع على نضرهم ووعدهم بالاعتداء إذا كشف عنهم العذاب أنهم نكثوا الوعد.

والنكث : نقض الحبل المبرم، وتقدم في قوله « فلما كشفنا عنهم آلِ رَجَزٍ إلى أجل هم بالثبوت إذا هم ينكثون » في سورة الأعراف، وهو مجاز في الخيس بالمعهد.

والكلام على تركيب هذه الجملة مثل الكلام على قوله آتانا « فلما جاءهم بآياتنا إذا هم منها يضحكون ».

﴿وَنَادَىٰ فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَبْقَوْمِ آلَيْسَ لِي مُلْكٌ مِّصْرَ وَهَٰذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [51]

لما كُشف عنهم العذاب بدعوة موسى، وأضمر فرعون وملؤه نكت الوعد الذي وعدوه موسى بأنهم يبتلون، خشي فرعون أن يتبع قومه دعوة موسى ويؤمنوا برسالته فأعلن في قومه تذكريهم بعظمة نفسه ليثبتهم على طاعته، ولئلا يُنقل إليهم ما سأله من موسى وما حصل من دعوته بكشف العذاب وليحسبوا أن ارتفاع العذاب أمر اتفاقي إذ قومه لم يطلعوا على ما دار بينه وبين موسى من سؤال كشف العذاب.

والنداء : رفع الصوت، وإسناده إلى فرعون مجاز عقلي، لأنه الذي أمر بالنداء في قومه. وكان يتولى النداء بالأمور المهمة الصادرة عن الملوك والأمراء مُنادون يعيّنون لذلك وربما نادوا في الأمور التي يراد علم الناس بها. ومن ذلك ما حكى في قوله تعالى في سورة يوسف « ثُمَّ أَذَّنْ مُؤَذِّنٌ أَيُّهَا الْعِبْرَ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ » وقوله تعالى « فَأَرْسَلْ فِرْعَوْنَ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ إِنَّ هَٰؤُلَاءِ لَشُرُمَةٌ قَلِيلُونَ وَإِنَّمَا لَنَا لِفَالْتَضُونَ ».

ووقع في المقامة الثلاثين للمحيري « فلما جلس كأنه ابن ماء السماء، نادى مُنادٍ من قِبَلِ الْأَحْمَاءِ، وَحُرْمَةِ سَاسَانٍ أَسْتَاذِ الْأَسْتَاذِينَ، وَقِدْوَةِ الشَّحَازِينَ، لَا عَقْدَ هَٰذَا الْعَقْدِ الْمَبْجَلِ، فِي هَٰذَا الْيَوْمِ الْأَغْرُ الْمَحْجَلِ، إِلَّا الَّذِي جَالُ وَجَابِ، وَشَبَّ فِي الْكُدْبَةِ وَشَابَ »، فذلك نداء لإعلان العقد.

وجملة « قال » إنخ مبيّنة لجملة « نادى »، والمجاز العقلي في « قال » مثل الذي في « ونادى فرعون ».

وفرعون المحكي عنه في هذه القصة هو (منفطاح الثاني).

فالأنهار : فروع النيل وقرعها، لأنها لعظمها جعل كل واحد منها مثل نهر فجمعت على أنهار وإنما هي لنهر واحد هو النيل. فإن كان مقر ملك فرعون هذا في مدينة (منفيس) فاسم الإشارة في قوله « وهذه الأنهار » إشارة إلى تقاريع النيل التي تبدى قرب القاهرة فيتفرع النيل بها إلى فرعين عظيمين فرع (دمياط)

وفرع (رشيد)، وتعزف بالذلتا. وأحسب أنه الذي كان يدعى فرع تنيس لأن (تنيس) كانت في تلك الجهة وغمرها البحر، وله تفاريع أخرى صفوة يسمى كل واحد منها ثُرعة، مثل ثُرعة الإسماعيلية، وهنالك تفاريع أخرى تُدعى الرياح. وإن كان مقر ملكه طيبة التي هي بقرب مدينة (آب) اليوم فالإشارة إلى جداول النيل وفورعه المشهورة بين أهل المدينة كأنها مشاهدة لعيونهم.

ومعنى قوله «نجري من تحتي» يحتمل أن يكون ادعى أن النيل يجري بأمره، فيكون «من تحتي» كناية عن التسخير كقوله تعالى «كانت تحث عبيد من عبادنا صالحين» أي كانت في عصمتها. ويقول الناس: دخلت البلدة الفلانية تحت الملك فلان، ويحتمل أنه أراد أن النيل يجري في مملكته من بلاد (أصوان) إلى البحر فيكون في «من تحتي» استعارة للتمكن من تصريف النيل كالاستعارة في «له تعالى» قد جعل لك تحتك سرًّا على تفسير (سريا) بنهر، وكان مثل هذا الكلام يروج على الدهماء لسذاجة عقولهم.

ويحجز أن يكون المراد بالأنهار مصب المياه التي كانت تسقي المدينة والبساتين التي حولها وأن توزيع المياه كان بأمره في سداد وخزانات، فهو يهول عليهم بأنه إذا شاء قطع عنهم الماء على نحو قول يوسف «لا ترون أبي أوفي الكيل وأنا خير المنزلين» فيكون معنى «من تحتي» من تحت أمري أي لا تجري إلا بأمرى، وقد قيل: كانت الأنهار تجري تحت قصره.

والاستفهام في «أفلا تبصرون» تقريرى جاء التقرير على النفي تحقيقا لإقراهم حتى أن المقرر يفرض لهم الإنكار فلا ينكرون.

﴿أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِّنْ هَٰذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ﴾ [52]

(أم) منقطعة بمعنى (بل) للإضراب الانتقالي. والتقدير: بل أنا خير، والاستفهام اللازم تقديره بعدها تقريرى. ومقصوده: تصغير شأن موسى في نفوسهم بأشياء هي عوارض ليست مؤثرة انتقل من تعظيم شأن نفسه إلى إظهار

البون بينه وبين موسى الذي جاء يحقر دينه وعبادة قومه إياه، فقال : أنا خير من هذا. والإشارة هنا للتحقير. وجاء بالموصول لادعاء أن مضمون الصلة شيء عرف به موسى.

والمهين بفتح الميم : الذليل الضعيف، أراد أنه غريب ليس من أهل بُيوت الشرف في مصر وليس له أهل يعتز بهم، وهذا سفسطة وتشغيب إذ ليس المقام مقام انتصار حتى يحقر القائم فيه بقلة النصور، ولا مقام مباهاة حتى ينتقص صاحبه بضعف الحال.

وأشار بقوله « ولا يكاد يُبين » إلى ما كان في منطق موسى من الحُبسة والفهاهة كما حكى الله في الآية عن موسى « وأخي هارون هو أفصح مِنِّي لسانا فأرسله معي رَدَىٰ بصدقني » وفي الأخرى « واحلّل عقدة مِن لساني يفقهوا قولي »، وليس مقام موسى يومئذ مقام خطابة ولا تعليم وتذكير حتى تكون قلة الفصاحة نقصاً في عمله، ولكنه مقام استدلال وحجة فيكفي أن يكون قادراً على إبلاغ مراده ولو بصعوبة وقد أزال الله عنه ذلك حين تفرغ لدعوة بني إسرائيل كما قال « قد أوتيت سُؤلك يا موسى ».

ولعل فرعون قال ذلك لما يعلم من حال موسى قبل أن يرسله الله حين كان في بيت فرعون فذكر ذلك من حاله يذكّر الناس بأمر قديم فإن فرعون الذي بُعث موسى في زمنه هو (منفطاح الثاني) وهو ابن (رعسيس الثاني) الذي وُلد موسى في أيامه ورُبي عنده، وهذا يقتضي أن (منفطاح) كان يعرف موسى ولذلك قال له « أَلَمْ تُرَبِّكُنِي وَلَيْكُنَا وَلِيًّا وَلَيْسَتْ بَيْنَا مِنْ عَمَلِكُ مَسْنِينَ ».

وأما رسولنا محمد ﷺ فلما أُرسل إلى أُمّة ذات فصاحة وبلاغة وكانت معجزته القرآن المعجز في بلاغته وفصاحته وكانت صفة الرسول الفصاحة لتكون له المكانة الجليلة في نفوس قومه.

ومعنى « ولا يكاد يُبين » ويكاد أن لا يُبين، وقد تقدم القول في مثله عند قوله تعالى « فلنجوها وما كادوا يفعلون » في سورة البقرة.

﴿ فَلَوْلَا أَلْقَىٰ عَلَيْهِ أَسُورَةٌ مِّنْ ذَهَبٍ أَوْ جَاءَ مَعَهُ الْمَلَكُ الْمُقَرَّنِينَ ﴾ [53]

لَمَّا تَضَمَّنَ وَصْفَهُ مُوسَى بِمَهِينٍ وَلَا يَكَادُ يَبِينُ أَنَّهُ مَكْذُوبٌ لَهُ دَعْوَاهُ الرِّسَالَةَ عَنْ اللَّهِ فَرَعَ عَلَيْهِ قَوْلُهُ « فَلَوْلَا أَلْقَىٰ عَلَيْهِ أَسَاوِرَةٌ مِنْ ذَهَبٍ » تَرْقِيًا فِي إِحَالَةِ كَوْنِهِ رَسُولًا مِنَ اللَّهِ، وَفِرْعَوْنَ لَجْهَلِهِ أَوْ تَجَاهُلِهِ بِخَيْلِ لِقَوْمِهِ أَنَّ لِلرِّسَالَةِ شُعَارًا كَشَعَارِ الْمُلُوكِ.

و(لَوْلَا) حَرْفٌ تَخْصِيصٌ مُسْتَعْمَلٌ فِي التَّعْجِيزِ مِثْلُ مَا فِي قَوْلِهِ « وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقُرَيْشِينَ عَظِيمٍ ».

وَالْإِلْقَاءُ : الرَّمْيُ وَهُوَ مُسْتَعْمَلٌ هُنَا فِي الْإِنْزَالِ، أَي هَلَّا أَلْقَى عَلَيْهِ مِنَ السَّمَاءِ أَسَاوِرَةٌ مِنْ ذَهَبٍ، أَي سُورَةٌ الرَّبِّ بِهَا لِيَجْعَلَهُ مُلْكًا عَلَى الْأُمَّةِ.

وَقَرَأَ الْجُمْهُورُ « أَسَاوِرَةٌ »، وَقَرَأَ حَفْصٌ عَنْ عَاصِمٍ وَيَعْقُوبُ « أَسُورَةٌ ».

وَالْأَسَاوِرَةُ : جَمْعُ أَسْوَارٍ لُغَةً فِي سِوَارٍ. وَأَصْلُ الْجَمْعِ أَسَاوِيرٌ خَفِيفٌ بِحَذْفِ إِشْبَاعِ الْكَسْرِ ثُمَّ عَوَّضَ الْهَاءَ عَنِ الْمَحْذُوفِ كَمَا عَوَّضَتْ فِي زِنَادِقَةٍ جَمْعُ زِنْدِيقٍ إِذْ حَقَّهُ زِنَادِيقٌ. وَأَمَّا سِوَارٌ فَيُجْمَعُ عَلَى أَسُورَةٍ.

وَالسَّوَارُ : حُلَّةٌ عَرِيضَةٌ مِنْ ذَهَبٍ أَوْ فِضَّةٍ تُحِيطُ بِالرِّسْغِ، وَهُوَ عِنْدَ مُعْظَمِ الْأُمَمِ مِنْ حُلِيِّ النِّسَاءِ الْخُرَّائِرِ وَلِذَلِكَ جَاءَ فِي الْمَثَلِ « لَوْ ذَاتُ سِوَارٍ لَطَمْتَنِي » أَي لَوْ حُرَّةٌ لَطَمْتَنِي، قَالَه أَحَدُ الْأَسْرَى لَطَمْتَهُ أُمَةٌ لِقَوْمٍ هُوَ أَسْوِهِمُ. وَكَانَ السَّوَارُ مِنْ شَعَارِ الْمُلُوكِ بِفَارَسٍ وَمِصْرَ يَلْبَسُ الْمَلِكُ سِوَارِينَ. وَقَدْ كَانَ مِنْ شَعَارِ الْفِرَاعِنَةِ لِبَسِ سِوَارِينَ أَوْ أَسُورَةٍ مِنْ ذَهَبٍ وَرَبَّمَا جَعَلُوا سِوَارِينَ عَلَى الرِّسْغَيْنِ وَآخَرِينَ عَلَى الْعُضْدَيْنِ. فَلَمَّا تَخَيَّلَ فِرْعَوْنُ أَنَّ رَتَبَةَ الرِّسَالَةِ مِثْلُ الْمُلْكِ حَسَبَ اتِّفَادِهَا هُوَ مِنْ شَعَارِ الْمُلُوكِ عِنْدَهُمْ أَمَارَةً عَلَى اتِّفَادِ الرِّسَالَةِ.

و(أَوْ) لِلتَّرْدِيدِ، أَي إِنْ لَمْ تُثَلَّقْ عَلَيْهِ أَسَاوِرَةٌ مِنْ ذَهَبٍ فَلتَجِيءَ مَعَهُ طَوَائِفُ مِنَ الْمَلَائِكَةِ شَاهِدِينَ لَهُ بِالرِّسَالَةِ.



ولم أقف على أنهم كانوا يشيرون وجود الملائكة بالمعنى المعروف عند أهل الدين الإلهي فلعل فرعون ذكر الملائكة مجازة لموسى إذ لعله سمع منه أن لله ملائكة أو نحو ذلك في مقام الدعوة فأراد إفحامه بأن يأتي معه بالملائكة الذين يظهرون له.

و«مقترنين» حال من «الملائكة» أي مقترنين معه فهذه الحال مؤكدة لمعنى «معه» لئلا يحمل معنى التّعية على إرادة أن الملائكة تُؤيده بالقول من قولهم : قرئته به فاقترن، أي مقترنين بموسى وهو اقتران النصير لنصيره.

﴿ فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ [54] ﴾

أي فتفرع عن نداء فرعون قومه أن أثر بتمويهه في نفوس ملكه فعجلوا بطاعته بعد أن كانوا متحيزين لاتباع موسى لما رأوا الآيات. فالخفة مستعارة للانتقال من حالة التأمل في خلع طاعة فرعون والتثاقل في اتباعه إلى التعجيل بالامتثال له كما يخف الشيء بعد التثاقل.

والمعنى يرجع إلى أنه استخف عقولهم فأسرعوا إلى التصديق بما قاله بعد أن صدّقوا موسى في نفوسهم لما رأوا آياته نزولا ورفعا. والمراد بـ«قومه» هنا بعض القوم، وهم الذين حضروا مجلس دعوة موسى هؤلاء هم الملأ الذين كانوا في صحبة فرعون.

والسين والتاء في «استخف» للمبالغة في اتّخفّ مثل قوله تعالى «إنما استنزلهم الشيطان» وقولهم : هذا فعل يستقرّ غضب الحليم.

وجملة «إنهم كانوا قوما فاسقين» في موضع العلة لإجملة فأطاعوه كما هو شأن (إن) إذا جاءت في غير مقام التأكيد فإن كونهم قد كانوا فاسقين أمر بين ضرورة أن موسى جاءهم فدعاهم إلى ترك ما كانوا عليه من عبادة الأصنام فلا يقتضي في المقام تأكيد كونهم فاسقين، أي كافرين. والمعنى : أنهم إنما تخفّوا لطاعة رأس الكفر لقرب عهدهم بالكفر لأنهم كانوا يؤلّهون فرعون فلما حصل

لم تردّد في شأنه بيعته موسى عليه السلام لم يلبثوا أن رجعوا إلى طاعة فرعون بأذن سبب.

والمراد بالفسق هنا: الكفر، كما قال في شأنهم في آية الأعراف « سَأُزَيِّحُكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ ».

﴿ فَلَمَّا ءَاسَفُونَا اِنْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ [55] فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِّلْآخِرِينَ [56] ﴾

عُقب ما مضى من القصة بالمقصود وهو هذه الأمور الثلاثة المترتبة المتفرع بعضها على بعض وهي : الانتقام، فالإغراق، فالاعتبار بهم في الأمم بعدهم.

والأسف : الغضب المشوبُ بحزن وكدر، وأطلق على صنيع فرعون وقومه فعل « ءاسفونا » لأنه فعل يترتب عليه انتقام الله منهم انتقاما كانتقام الأسف لأنهم عصوا رسوله وصمموا على شركهم بعد ظهور آيات الصديق لموسى عليه السلام.

فاستعمر « آسفونا » لمعنى عَصَيْنَا للمشابهة، والمعنى : فلما عصونا عصيان العبد ربّه المنجم عليه بكفران النعمة، والله يستحيل عليه أن يتصرف بالأسف كما يستحيل عليه أن يتصرف بالغضب على الحقيقة، فيؤول المعنى إلى أن الله عاملهم كما يعامل السيد المأسوف عبداً آسفه فلم يترك لرحمة سيده مسلماً.

وفعل أَسِيف قاصر فعدي إلى المفعول بالهمزة.

وفي قوله « فلما ءاسفونا » إيجاز لأن كونهم مؤسفين لم يتقدم له ذكر حتى يبنى أنه كان سبباً للانتقام منهم فدلّ إناطة أداة التوقيت به على أنه قد حصل، والتقدير : فآسفونا فلما آسفونا انتقمنا منهم.

والانتقام تقدم معناه قريباً عند قوله تعالى « فَإِذَا مِنْهُمْ مُنْتَقِمُونَ ».

ولمّا عطف « فَأَغْرَقْنَاهُمْ » بالفاء على « انتقمنا منهم » مع أن إغراقهم هو عين الانتقام منهم، إمّا لأن فعل « انتقمنا » مؤوّل بقدرنا الانتقام منهم فيكون

عطف « فأغرقناهم » بالفاء كالمعطف في قوله « أَنْ يقول له كُنْ فيكون »، وإما أن تجعل الفاء زائدة لتأكيد تسبب « عاسفونا » في الإغراق، وأصل التركيب : انتقمنا منهم فأغرقناهم، على أن جملة « فأغرقناهم » مبنية لجملة « انتقمنا منهم » فزيدت الفاء لتأكيد معنى التبيين، وإما أن تجعل الفاء عاطفة جملة « انتقمنا » على جملة « فاستخف قومه » فأغرقناهم أجمعين وتكون جملة « انتقمنا » منهم معترضة بين الجملة المفرعة والمفرعة عنها، وتقدم نظير هذا عند قوله تعالى « فانتقمنا منهم فأغرقناهم في اليم ».

وفرع على إغراقهم أن الله جعلهم سلفا لقوم آخرين، أي يأتون بعدهم.

والسلف بفتح السين وفتح اللام في قراءة الجمهور : جمع سالف مثل : خدم لحادم، وحرّس لحارس. والسالف الذي يسبق غيره في الوجود أو في عمل أو مكان، ولما ذكر الانتقام كان المراد بالسلف هنا السالف في الانتقام، أي أن من بعدهم سيلقون مثل ما لقوا. وقرأ حمزة وحده والكسائي « سلفا » بضم السين وضم اللام وهو جمع سليف اسم للفريق الذي سلف ومضى.

والمثل : النظير والمشابه، يقال : مثل (بفتحتين) كما يقال شبه، أي مائل. قال أبو علي الفارسي : المثل واحد يراد به الجمع. وأطلق المثل على لازمه على سبيل الكناية، أي جعلناهم عبرة للآخرين يعلمون أنهم إن عملوا مثل عملهم أصابهم مثل ما أصابهم.

ويجوز أن يكون المثل هنا بمعنى الحديث العجيب الشأن الذي يسير بين الناس مسير الأمثال، أي جعلناهم للآخرين حديثا يتحلثون به ويحفظونه.

ومعنى الآخرين، الناس الذين هم آخر مماثل لهم في حين هذا الكلام فتعين أنهم المشركون المكذبون للرسول ﷺ فإن هؤلاء هم آخر الأمم المشابهة لقوم فرعون في عبادة الأصنام وتكذيب الرسول. ومعنى الكلام : فجعلناهم سلفا لكم ومثلا لكم فاتمظنوا بذلك.

وتعلق « للآخرين » بـ « سلفا ومثلا » على وجه التنازع.

﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ [57]  
وَقَالُوا آلَإِلهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ  
خَصِمُونَ [58]﴾

عطف قصة من أقاصيص كفرهم وعنادهم على ما مضى من حكاية أقاربهم،  
جرت في مجادلة منهم مع النبي ﷺ.

وهذا تصدير وتهديد بين يدي قوله « ولما جاء عيسى بالبينات » الآيات الذي  
هو المقصود من عطف هذا الكلام على ذكر رسالة موسى عليه السلام.

واقتران الكلام بـ«لما» المفيدة وجود جوابها عند وجود شرطها، أو توقيته،  
يقتضي أن مضمون شرط (لما) معلوم الحصول ومعلوم الزمان فهو إشارة الى  
حديث جرى بسبب مثل ضربه ضارب لحال من أحوال عيسى، على أن قومه  
«آلهتنا خير أم هو» يحتمل أن يكون جرى في أثناء المجادلة في شأن عيسى،  
ويحتمل أن يكون مجرد حكاية شبهة أخرى من شبه عقائدهم، ففي هذه الآية  
إجمال بينه ما يعرفه النبي ﷺ والمؤمنون من جدل جرى مع المشركين، ويزيده  
بيانا قوله «إن هو إلا عبد أنعمنا عليه وجعلناه مثلا لبني اسرائيل» وهذه الآية من  
أخفى أي القرآن معنى مرادا.

وقد اختلف أهل التفسير في سبب نزول هذه الآية وما بين إجمالها على ثلاثة  
أقوال ذكرها في الكشف وزاد من عنده احتيالا رابعا. وأظهر الأقوال ما ذكره ابن  
عطية عن ابن عباس وما ذكره في الكشف وجهان ثانيا ووجهان ثالثا أن المشركين لما  
سمعوا من النبي ﷺ بيان « إن مثل عيسى كمثل آدم » وليس خلقه من دون  
أب بأعجب من خلق آدم من دون أب ولا أم (أو ذلك قبل أن تنزل سورة آل  
عمران لأن تلك السورة مدنية وسورة الزخرف مكية) قالوا : نحن أهدى من  
النصارى لأنهم عبدوا آدميا ونحن عبدنا الملائكة (أي يدفعون ما سفهم به النبي ﷺ  
ﷺ بأن حقه أن يسفه النصارى) فنزل قوله تعالى « ولما ضرب ابن مريم مثلا »  
الآية (ولعلمهم قالوا ذلك عن تجاهل بما جاء في القرآن من رد على النصارى).

والذي جرى عليه أكثر المفسرين أن سبب نزولها الإشارة إلى ما تقدم في سورة الأنبياء عند قوله تعالى « إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم » إذ قال عبد الله بن الزهري قبل إسلامه للنبي ﷺ « أخاصة لنا ولأهتنا أم لجميع الأمم » فقال النبي ﷺ « هو لكم ولأهتكم ولجميع الأمم »، قال : « خصمتك ورب الكعبة ألسنت تزعم أن عيسى بن مريم نبيء وقد عبدته النصارى فإن كان عيسى في النار فقد رَضِينَا أن نكون نحن وعالمنا معه » ففرح بكلامه من حُضِر من المشركين وضجَّ أهل مكة بذلك فأَنزَلَ الله تعالى « إن الذين سبقتم لهم مِنَّا الحُسنى أولئك عنها مُبْعَدُونَ » في سورة الأنبياء ونزلت هذه الآية تشير إلى لجأهم.

وبعض المفسرين يزيد في رواية كلام ابن الزهري « وقد عَجَّذْتُ بنو مُلَيْح الملائكة فإن كان عيسى والملائكة في النار فقد رَضِينَا ». وهذا يتلأم مع بناء فعل « ضرب » للمجهول لأن الذي جعل عيسى مثلاً لمجادلته هو عبد الله بن الزهري، وليس من عادة القرآن تسمية أمثاله، ولو كان المثل مضروباً في القرآن لقال : ولما ضَرَبْنَا ابن مريم مثلاً، كما قال بعده « وجعلناه مثلاً لبني إسرائيل ». ويتلأم مع تعدية فعل « يصدون » بحرف (ين) الابتدائية دون حرف (عَن) ومع قوله « ما ضربه لك إلا جدلاً بل هم قوم خصمون » لأن الظاهر أن ضمير النصب في « ضربه » عائد إلى ابن مريم.

والمراد بالمثل على هذا المثلُّ به والمُشَبَّه به، لأن ابن الزهري نظرَ آتيتهم بعيسى في أنها عُبِدَتْ من دون الله مثله فإذا كانوا في النار كان عيسى كذلك.

ولا يُنَاكِد هذا الوجه إلا ما جرى عليه عد السور في ترتيب النزول من عد سورة الأنبياء (التي كانت آيتها سبب المجادلة) متأخرة في النزول عن سورة الزخرف، ولعل تصحيح هذا الوجه عندهم بُكِّر بالإبطال على من جعل سورة الأنبياء متأخرة في النزول عن سورة الزخرف بل يجب أن تكون سابقة حتى تكون هذه الآية مذكَّرة بالقصة التي كانت سبب نزول سورة الأنبياء، وليس ترتيب النزول يمتنع عليه ولا بمحقق السند فهو يُقْبَل منه ما لا معارض له. على أنه قد نَزَلَ الآية ثم تُلْحَق بسورة نزلت قبلها.

فإذا رجح أن تكون سورة الأنبياء نزلت قبل سورة الزعرور كان الجواب القاطع لابن الزعروري في قوله تعالى فيها « إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون » لأنه يعني أن عدم شمول قوله « إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم » لعيسى معلوم لكل من له نظر وإنصاف لأن الحكم فيها إنما أسند إلى معبودات المشركين لا إلى معبود النصارى وقليل من قبائل العرب التي لم تقصد بالخطاب القرآني أباعد، ولما أجابهم النبي ﷺ بأن الآية لجميع الأمم إنما عني المعبودات التي هي من جنس أصنامهم لا تفقه ولا تتصف بركاء، بخلاف الصالحين الذين شهد لهم القرآن برفعة الدرجة قبل تلك الآية وبعبدها، إذ لا لبس في ذلك، ويكون الجواب المذكور هنا في سورة الزعرور بقوله « ما ضربه لك إلا جدلاً » جواباً إجمالياً، أي ما أودوا به إلا القويه لأنهم لا يخفى عليهم أن آية سورة الأنبياء تفيد أن عيسى ليس حصب جهنم، والمقام هنا مقام إجمال لأن هذه الآية إشارة وتذكير إلى ما سبق من الحادثة حين نزول آية سورة الأنبياء.

وقرأ نافع وابن عامر والكسائي وأبو بكر عن عاصم وأبو جعفر وخلف « يصدون » بضم الصاد من الصدود إما بمعنى الإعراض والمعرض عنه محذوف لظهوره من المقام، أي يعرضون عن القرآن لأنهم أوهوا بجذليهم أن في القرآن تناقضاً، وإما على أن الضم لغة في مضارع صد بمعنى ضج مثل لغة كسر الصاد وهو قول الفراء والكسائي.

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمة وحفص عن عاصم ويعقوب بكسر الصاد وهو الصد بمعنى الضجيج والصخب.

والمعنى: إذا قرئ قومك يصنخبون ويضجون من احتجاج ابن الزعروري بالمثل بعيسى في قوله: معجبين بفعله وظهور حجته لضعف إدراكهم لمراتب الاحتجاج.

والتعير عن قرئش بعنوان « قومك ». للتعجب منهم كيف فرحوا من تغلب ابن الزعروري على النبي ﷺ (بزعهم) في أمر عيسى عليه السلام، أي مع أنهم قومك وليسوا قوم عيسى ولا أتباع دينه فكان فرحهم ظلماً من ذوي القرى، قال زهير :

وظلم ذوي القربى أشدّ مضاضةً  
على المرء من وقع الحسام المهند

و(ين) في قوله « منه » على الاحتمالين ليست لتعدية « يصدون » إلى ما في معنى المفعول، لأن الفعل إنما يمتدّ إليه بحرف (عن)، ولا أن الضمير المجرور بها عائد إلى القرآن ولكنها متعلقة بـ « يصدون » تعلقاً على معنى الابتداء، أي يصدون صدّاً ناشئاً منه، أي من المثل، أي ضرب لهم مثل فجعلوا ذلك المثل سبباً للصدّ.

وقالوا جميعاً : آلهتنا خير أم هو، تلقفوها من فم ابن الزهري حين قالها للنبيء ﷺ فأعادوها. فهذا حكاية لقول ابن الزهري : إنك تزعم أن عيسى نبيء وقد عبثه النصراني فإن كان عيسى في النار قد رضينا أن نكون وآلهتنا في النار.

والاستفهام في قوله « آلهتنا خير أم هو » تقرير للعلم بأن النبيء يفضل عيسى على آلهتهم، أي فقد لزمتك أنك جعلت أهلاً للنار من كنت تفضله فأمر آلهتنا هين.

وضمير الرفع في « ما ضربوه » عائد إلى ابن الزهري وقومه الذين أعجبوا بكلامه وقالوا بموجبه.

وضمير النصب الغائب يجوز أن يكون عائداً إلى المثل في قوله « ولما ضرب ابن مريم مثلاً »، أي ما ضربوا لك ذلك المثل إلا جدلاً منهم، أي عاجة وإفحاماً لك وليسوا بمعتقدين هون أمر آلهتهم عندهم، ولا يبالغون الميز بين الحق والباطل، فإنهم لا يعتقدون أن عيسى خير من آلهتهم ولكنهم أرادوا مجارة النبيء في قوله ليُفضّلوا إلى إلزامه بما أرادوه من المناقضة.

ويجوز أن يكون ضمير النصب في « ضربوه » عائداً إلى مصدر مأخوذ من فعل « وقالوا »، أي ما ضربوا ذلك القول، أي ما قالوه إلا جدلاً. فالضرب بمعنى الإيجاد كما يقال : ضرب بيتاً، وقول الفرزدق :

ضربت عليك العنكبوت بنسجها

والاستثناء في «إِلَّا جَدَلًا» مفرَّغ للمفعول لأجله أو للحال، فيجوز أن يتنصب «جدلا» على المفعول لأجله، أي ما ضربه لشيء إلا للجدل، ويجوز أن يُنصب على الحال بتأويله بمجادلين أي ما ضربه في حال من أحوالهم إلا في حال أنهم مجادلون لا مؤمنون بذلك.

وقوله «بل هم قوم خصمون» إضراب انتقالي إلى وصفهم بحب الخصام وإظهارهم من الحجج ما لا يعتقدونه تمويها على عامتهم.

والخصم بكسر الصاد : شديد التمسك بالخصومة واللجاج مع ظهور الحق عنده، فهو يُظهر أن ذلك ليس بحق.

وقرأ الجمهور «عالمنا» بتسهيل الهمزة الثانية. وقرأ عاصم وحمزة والكسائي بتخفيفها.

﴿إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَاهُ مَثَلًا لِّبَنِي إِسْرَءِيلَ [59]﴾

لما ذكر ما يشير إلى قصة جدال ابن الزهري في قوله تعالى «إنكم وما تعبدون من دون الله حصَب جهنم»، وكان سبب جداله هو أن عيسى قد عُبد من دون الله لم يترك الكلام ينقضي دون أن يردف بتقرير عبودية عيسى لهذه المناسبة، إظهارًا لخلل رأي الذين ادعوا إلهيته وعبدوه وهم النصارى حرصا على الاستدلال للحق.

وقد قُبر عيسى على العبودية على طريقة قصر القلب للرد على الذين زعموا إلهاء، أي ما هو إلا عبد لا إله لأن الإلهية تنافي العبودية. ثم كان قوله «أنعمنا عليه» إشارة إلى أنه قد فضل بنعمة الرسالة، أي فليست له خصوصية مزية على بقية الرسل، وليس تكونه بدون أب إلا لإرهاصا.

وأما قوله «وجعلناه مثلا لبني اسرائيل» فهو إبطال لشبهة الذين ألوهوه



بترهيمهم أن كونه مُخلِيق بكلمة من الله يفيد أنه جزء من الله فهو حقيق بالإلهية، أي كان خلقه في بطن أمه دون أن يقرَّبها ذكر ليكون عبوة عجيبة في بني إسرائيل لأنهم كانوا قد ضعف إيمانهم بالغيب وبُعد عهدهم بإرسال الرسل فيبحث الله عيسى مجددا للإيمان بينهم، ومبرهنا بمعجزاته على عظم قدرة الله، ومعيدا لتشریف الله بني إسرائيل إذ جعل فيهم أنبياء ليكون ذلك سببا لقوة الإيمان فيهم، ومظهرا لفضيلة أهل الفضل الذين آمنوا به ولعناد الذين منعهم الدفع عن حرمتهم من الاعتراف بمعجزاته فناصره العدا وسقوا للتكيد به وقيل فصممه الله منهم ورفعه من بينهم فاهتدى به أقوام واخترت به آخرون.

فاللؤل هنا بمعنى العبرة كالذي في قوله أنا « فجعلناهم سلفا ومثلا للآخرين ».

وفي قوله « لبني إسرائيل » إشارة إلى أن عيسى لم يُبعث إلا إلى بني إسرائيل وأنه لم يَدْعُ غير بني إسرائيل إلى اتباع دينه، ومن اتبعوه من غير بني إسرائيل في عصر الكفر والشرك فأبما تقلدوا دعوته لأنها تنقدهم من ظلمات الشرك والوثنية والتعطيل.

﴿ وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ مَلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ يَخْلُقُونَ [60] ﴾

لما أشارت الآية السابقة إلى إبطال ضلالة الذين زعموا عيسى عليه السلام ابنا لله تعالى، من قصرو على كونه عبدا لله أنعم الله عليه بالرسالة وأنه عبوة لبني إسرائيل عُقب ذلك بإبطال ما يماثل تلك الضلالة، وهي ضلالة بعض المشركين في ادعاء بنوة الملائكة لله تعالى المتقدم حكايته في قوله « وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا » الآيات فإشير إلى أن الملائكة عباد لله تعالى جعل مكانهم العوالم العليا، وأنه لو شاء لجعلهم من سكان الأرض بدلا عن الناس، أي أن كونهم من أهل العوالم العليا لم يكن واجبا لهم بالذات وما هو إلا وضع يجعل من الله تعالى كما جعل للأرض سكانا، ولو شاء الله لعكس فجعل الملائكة في الأرض بدلا عن

الناس، فليس تشريف الله إياهم بسكنى العوالم العليا بموجب بُنوتهم لله ولا بمقتضى لهم إلهية، كما لم يكن تشريف عيسى بنعمة الرسالة ولا تمييزه بالتكون من دون أب مقتضيا له إلهية وإنما هو يجعل الله وخلقه.

وَجَوَلْ شَرَطْ (لو) فعلا مستقبلا للدلالة على أن هذه المشيئة لم تزل ممكنة بأن يعوض للملائكة سكنى الأرض.

ومعنى (من) في قوله « منكم » البدلية والعوض كالتي في قوله تعالى « أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ ».

والمرور متعلق بـ « جعلنا »، وقُدِّم على مفعول الفعل للاهتمام بمعنى هذه البدلية لتعمق ألهام السامعين في تدبرها.

وجملة « في الأرض يخلفون » بيان لمضمون شبه الجملة إلى قوله « منكم » وحذف مفعول « يخلفون » لدلالة « منكم » عليه، وتقديم هذا المرور للاهتمام بما هو أدل على كون الجملة بيانا لمضمون « منكم ».

وهذا هو الوجه في معنى الآية وعليه درج المحققون. ومحاولة صاحب الكشف حمل « منكم » على معنى الابتدائية والاتصال لا يلاقي سياق الآيات.

﴿ وَإِنَّهُ لَعَلَّمَ لِلسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا ﴾

الأظهر أن هذا عطف على جملة « وإله الذكر لك ولقومك » ويكون ما بينهما مستطردات واعتراضا اقتضته المناسبة.

لَمَّا أَشْبِعَ مقام إبطال إلهية غير الله بدلائل الوجدانية ثني الإنان إلى إثبات أن القرآن حق، عودًا على بدء.

وهذا كلام موجه من جانب الله تعالى إلى المنكرين يوم البعث، ويجوز أن يكون من كلام النبي ﷺ.

وضمير المذكور الغائب في قوله « وإله لعلم للساعة » مراد به القرآن وبذلك

فسره الحسن وقادة وسعيد بن جبير فيكون هذا ثناء ثامنا على القرآن، فالثناء على القرآن استمر متصلا من أول السورة آخذاً بعبء بعض متخللاً بالمعترضات والمستطردات ومتخلصاً إلى هذا الثناء الأخير بأن القرآن أعلم الناس بوقوع الساعة.

ويفسره ما تقدم من قوله « بالذي أوحى إليك » ويبينه قوله بعده « هذا صراط مستقيم »، على أن ورود مثل هذا الضمير في القرآن مراداً به القرآن كثير معلوم من غير معاد فضلاً على وجود معاده.

ومعنى تحقيق أن القرآن علم للساعة أنه جاء بالدين الحاتم للشرائع فلم يبق بعد مجيء القرآن إلا انتظار انتهاء العالم. وهذا معنى ما روي من قول الرسول ﷺ « بُيُتُ أنا والساعة كهاتين، وقرن بين السبابة والوسطى مشبهاً إليهما »، والمشابهة في عدم الفصل بينهما.

واسناد «علم للساعة» إلى ضمير القرآن إسناد مجازي لأن القرآن سبب العلم بوقوع الساعة إذ فيه الدلائل المتنوعة على إمكان البعث ووقوعه.

ويجوز أن يكون إطلاق العلم بمعنى المُعَلِّم، من استعمال المصدر بمعنى اسم الفاعل مبالغة في كونه محصلاً للعلم بالساعة إذ لم يقاربه في ذلك كتاب من كتب الأنبياء.

وقد ناسب هذا المجاز أو المبالغة التفرع في قوله « فلا تَمْتَرْنَ بها » لأن القرآن لم يُبَيِّنْ لأحد مرة في أن البعث واقع.

وعن ابن عباس ومجاهد وقادة أن الضمير لعيسى، وتأويله بأن نزول عيسى علامة الساعة، أي سبب علم بالساعة، أي بقرنها، وهو تأويل بعيد فإن تقدير مضاف وهو نزول لا دليل عليه وإنما كده لإظهار اسم عيسى في قوله « ولما جاء عيسى » إلخ.

ويجوز عندي أن يكون ضمير « إنه » ضمير شأن، أي أن الأمر المهم ليعلم الناس بوقوع الساعة.

وَعَدِّيَ فَعَلَ « فَلَا تَمْتَرُنْ بِهَا » بِالْبَاءِ لَتَضْمِينِهِ مَعْنَى : لَا تُكَذِّبُنِ بِهَا، أَوْ الْبَاءُ بِمَعْنَى (فِي) الظَّرْفِيَّةِ.

### ﴿وَاتَّبِعُونِ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ [61]﴾

يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ ضَمِيرُ الْمُتَكَلِّمِ عَائِداً إِلَى اللَّهِ تَعَالَى، أَيْ اتَّبِعُوا مَا أَرْسَلْتُ إِلَيْكُمْ مِنْ كَلَامِي وَرَسُولِي، جَرَّهَا عَلَى غَالِبِ الضَّمَامَاتِ مِنْ أَوَّلِ السُّورَةِ كَمَا تَقَدَّمَ، فَالْمُرَادُ بِاتِّبَاعِ اللَّهِ : اتِّبَاعُ أَمْرِهِ وَنَهْيِهِ وَإِرْشَادِهِ الْوَاردِ عَلَى لِسَانِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَاتِّبَاعُ اللَّهِ تَمْثِيلٌ لِمُتَابَعِهِمْ مَا دَعَاهُمْ إِلَيْهِ بِأَنْ شَبَّهَ حَالِ الْمُتَمَثِّلِينَ أَمْرَ اللَّهِ بِحَالِ السَّالِكِينَ صِرَاطاً دَلَّاهُمْ عَلَيْهِ دَلِيلٌ. وَيَكُونُ هَذَا كَقَوْلِهِ فِي سُورَةِ الشُّورَى «وَأَنْتَ لَتَهْدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ».

وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ عَائِداً إِلَى النَّبِيِّ ﷺ بِتَقْدِيرٍ : وَقُلْ اتَّبِعُونِ، وَمِثْلُهُ فِي الْقُرْآنِ كَثِيرٌ.

وَالْإِشَارَةُ فِي « هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ » لِلْقُرْآنِ الْمُتَقَدِّمِ ذِكْرَهُ فِي قَوْلِهِ «وَأَنَّهُ لَعَلِمَ لِلسَّاعَةِ» أَوْ الْإِشَارَةُ إِلَى مَا هُوَ حَاضِرٌ فِي الْأَذْهَانِ مِمَّا نَزَلَ مِنَ الْقُرْآنِ أَوْ الْإِشَارَةُ إِلَى دِينِ الْإِسْلَامِ الْمَعْلُومِ مِنَ الْمَقَامِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى «وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ».

وَحَدَّثَتْ بَاءُ الْمُتَكَلِّمِ تَخْفِيفاً مَعَ بَقَاءِ نَوْنِ الْوَقَايَةِ دَلِيلًا عَلَيْهَا.

### ﴿وَلَا يَصُدُّكُمْ الشَّيْطَانُ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ [62]﴾

لَمَّا أَبْلَغَتْ أَمْعَاغُهُمْ أَفَانِيَّتَ الْمَوَاعِظِ وَالْأَوَامِرِ وَالنَّوَاحِي، وَجَرَى فِي خِلَالِ ذَلِكَ تَحْدِيرُهُمْ مِنَ الْإِهْرَارِ عَلَى الْإِعْرَاضِ عَنِ الْقُرْآنِ، وَإِعْلَامُهُمْ بِأَنَّ ذَلِكَ يَفْضِي بِهِمْ إِلَى مَقَارَنَةِ الشَّيْطَانِ، وَأَخَذَ ذَلِكَ حِظَّهُ مِنَ الْبَيَانِ اتِّعَاقُ الْكَلَامِ إِلَى نَهْيِهِمْ عَنْ أَنْ يَحْصَلَ صَدُّ الشَّيْطَانِ لِيَاكُمُ عَنْ هَذَا الدِّينِ وَالْقُرْآنِ الَّذِي دُعُوا إِلَى اتِّبَاعِهِ بِقَوْلِهِ «وَاتَّبِعُوا هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ» تَنْبِيْهَا عَلَى أَنَّ الصُّدُودَ عَنْ هَذَا الدِّينِ مِنْ وَسْوَسةِ

الشیطان، وتذكروا بعداوة الشیطان للإنسان عداوة قوية لا يفارقها الدفع بالناس إلى مساوي الأعمال ليوقعهم في العذاب تشقياً لعداوته.

وقد صيغ النهي عن اتباع الشیطان في صدّه إياهم بصيغة نهي الشیطان عن أن يصدّهم، للإشارة إلى أن في مكنتهم الاحتفاظ من الإتيان في شباك الشیطان، فكفي بني الشیطان عن صدّهم عن نهيمهم عن الطاعة له بأبلغ من توجيه النبي ﷺ إليهم، على طريقة قول العرب : لا أعرفك تفعل كذا، ولا ألفتك في موضع كذا.

وجملة « إنه لكم عدو مبين » تعليل للنهي عن أن يصدّهم الشیطان فإن شأن العاقل أن يحذر من مكائد عدوه.

وعداوة الشیطان للبشر ناشئة من خبث كينونته مع ما انضم إلى ذلك الخبث من تنافي العنصرين فإذا التقى التنافي مع خبث الطبع نشأ من مجموعهما القصد بالأذى، وقد أذكى تلك العداوة حدث قارن نشأة نوع الإنسان عند تكوينه، في قصته مع آدم كما قصه القرآن غير مرة.

وسُحرف (إن) هنا موقعه موقع فاء التسبب في إفادة التعليل.

﴿ وَلَمَّا جَاءَ عِيسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ وَلِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلَفُونَ فِيهِ فَأَتَقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا [63] إِنَّ اللَّهَ هُوَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَأَعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ [64] ﴾

قد علمت آنفاً أن هذا هو المقصود من ذكر عيسى عليه السلام فهو عطف على قصة إرسال موسى.

ولم يذكر جواب (لَمَّا) فهو محذوف لدلالة بقية الكلام عليه.

وموقع حرف (لَمَّا) هنا أن يجيء عيسى بالبينات صار معلوماً للسامع مما تقدم

في قوله « إن هو إلا عبد أنعمنا عليه وجعلناه مثلاً لبنى إسرائيل » الآية، أي لما جاءهم عيسى اختلف الأحزاب فيما جاء به، فحذف جواب (لما) لأن المقصود هو قوله « فويل للذين ظلموا من عذاب يوم أليم » لأنه يفيد أن سنن الأمم المبعوث إليهم الرسل لم يختلف فإنه لم يخل رسول عن قوم آمنوا به وقوم كذبوه ثم كانوا سواء في نسبة الشركاء في الإلهية بمزاعم النصارى أن عيسى ابن الله تعالى كما أشار إليه قوله : « فويل للذين ظلموا » أي أشركوا كما هو اصطلاح القرآن غالباً. فتم التشابه بين الرسل السابقين وبين محمد صلى الله عليه وآله وسلم أجمعين، فحصل في الكلام انجاز تدل عليه فاء التفرع.

وفي قصة عيسى مع قومه تنبيه على أن الإشراك من عوارض أهل الضلالة لا يلبث أن يهاجم نفوسهم وإن لم يكن عالفاً بها من قبل، فإن عيسى بُعث إلى قوم لم يكونوا يدينون بالشرك إذ هو قد بعث لبنى إسرائيل وكلهم موحدون فلما اختلف أتباعه بينهم وكذبت به فرق وصدقه فريق ثم لم يتبعوا ما أمرهم به لم يلبثوا أن حدثت فيهم غلة الإشراك.

وجملة « قال قد جتكم بالحكمة » مُبَيَّنَّة لجملة « جاء عيسى بالبينات » وليست جواباً لشرط (لما) الذي جعل التفرع في قوله « فاختلف الأحزاب من بينهم » دليلاً عليه.

وفي إيقاع جملة « قد جتكم بالحكمة » بياناً لجملة « جاء عيسى بالبينات » إيماء إلى أنه بأدأهم بهذا القول ، لأن شأن أهل الضلالة أن يسرعوا إلى غاياتها ولو كانت مبادئ الدعوة تنافي عقائدهم، أي لم يُلْجِئْهم عيسى إلى أكثر من اتباع الحكمة وبيان المختلف فيه ولم يُلْجِئْهم إلى ما يناهز أصول شريعة التوراة ومع ذلك لم يخل حاله من صلود مريع عنه وتكذيب.

وابتدأه بإعلامهم أنه جاءهم بالحكمة والبيان (وهو إجمال حال رسالته) ترغيب لهم في وحي ما سلفه إليهم من تفاصيل الدعوة المفرع بعضها على هذه المقدمة بقوله « فاتقوا الله وأطيعون إن الله هو ربي وربكم فاعبدوه ».

والحكمة هي معرفة ما يؤدي إلى الحسن وكيف عن القبيح وهي هنا النبوة،

وقد تقدم الكلام عليها عند قوله تعالى « يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ » في سورة البقرة.

وقد جاء عيسى بتعليمهم حقائق من الأخلاق الفاضلة والمواضع.

وقوله « وَلَئِنْ لَكُمْ »، عطف على « بِالْحِكْمَةِ » لأن كليهما متعلق بفعل « جَعَلْتُمْ ». واللام للتعليل. والتبيين : تهيئة المعاني الخفية ليعموض أو سوء تأويل، والمراد ما بينه عيسى في الإنجيل وغيره مما اختلفت فيه أنفهام اليهود من الأحكام المتعلقة بفهم التوراة أو بتعيين الأحكام للحوادث الطارئة.

ولم يذكر في هذه الآية قوله الضمكي في آية سورة النساء « وَلَئِنْ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي حَرَّمَ عَلَيْكُمْ » لأن ذلك قد قاله في مقام آخر.

والمقصود حكاية ما قاله لهم مما ليس شأنه أن يثير عليه قومه بالتكذيب فهم كذبوه في وقت لم يذكر لهم فيه أنه جاء بتنسخ بعض الأحكام من التوراة، أي كذبوه في حال ظهور آيات صدقه بالمعجزات وفي حال انتفاء ما من شأنه أن يثير عليه شكاً.

وإما قال « بَعْضُ الَّذِي يَخْتَلِفُونَ فِيهِ »، إما لأن الله أعلمه بأن المصلحة لم تتعلق ببيان كل ما اختلفوا فيه بل يقتصر على البعض ثم يُكْمَلُ بيان الباقي على لسان رسول يأتي من بعده يبين جميع ما يحتاج إلى البيان.

وإما لأن ما أوحى إليه من البيان غير شامل لجميع ما هم مختلفون في حكمه وهو ينتظر بيانه من بعد تدريجاً في التشريع كما وقع في تدريج تحريم الخمر في الإسلام.

وتجمل : المراد بـ « بَعْضُ الَّذِي يَخْتَلِفُونَ فِيهِ » ما كان الاختلاف فيه راجعاً إلى أحكام الدين دون ما كان من الاختلاف في أمور الدنيا.

وفي قوله « بَعْضُ الَّذِي يَخْتَلِفُونَ فِيهِ » عينة لهم لقبول ما سيبين لهم حينئذ أو من بعد.

وهذه الآية تدل على جواز تأخير البيان فيما له ظاهر وفي ما يرجع إلى البيان بالنسخ، والمسألة من أصول الفقه.

وفرع على إجمال فاتحة كلامه قوله « فاتقوا الله وأطيعون ». وهذا كلام جامع لتفاصيل الحكمة وبيان ما يختلفون فيه، فإن التقوى مخافة الله. وقد جاء في الأثر « رأس الحكمة مخافة الله » (1)، وطاعة الرسول تشمل معنى « ولأئين لكم بعض الذي تختلفون فيه » فإذا أطاعوه عملوا بما بين لهم فيحصل المقصود من البيان وهو العمل. وأجمع منه قول النبي ﷺ لسفيان الثقفى وقد سأله أن يقول له في الإسلام قولاً لا يسأل عنه أحدًا غيره « قلّ أمنت بالله ثم استقم »، لأنه أبقى بكلمة جامعة في شريعة لا يُترقب بعدها مجيء شريعة أخرى، بخلاف قول عيسى عليه السلام « وأطيعون » فإنه محدود بمدة وجوده بينهم.

وجملة « إن الله هو ربّي وربكم » تعليل لجملة « فاتقوا الله وأطيعون » لأنه إذا ثبت تفرده بالربوبية توجه الأمر بعبادته إذ لا يخاف الله إلا من اعترف بربوبيته وانفراجه بها.

وضمير الفصل أفاد القصر، أي الله ربّي لا غيره. وهذا إعلان بالوحدانية وإن كان القوم الذين أرسل إليهم عيسى موحّدين، لكن قد ظهرت بدعة في بعض فرقهم الذين قالوا : عزير ابن الله.

وتأكيد الجملة بـ(إن) لمزيد الاهتمام بالخبر فإن المخاطبين غير منكبين ذلك.

وتقديم نفسه على قومه في قوله « ربّي وربكم » لقصد سدّ ذرائع الغلوّ في تقدّس عيسى، وذلك من معجزاته لأن الله علم أنه ستغلوا فيه ففرق من أتباعه فيزعمون بنوّه من الله على الحقيقة، ويضلّون بكلمات الإنجيل التي يقول فيها عيسى : أُنّي، مرهًا به الله تعالى.

وفرع على إثبات التوحيد لله الأمر بعبادته بقوله « فاعبدوه » فإن المنفرد بالإلهية حقيق بأن يعبد.

(1) رواه الحكيم الترمذي في نوادر الأصول عن ابن مسعود مرفوعاً وضعفه البيهقي.



والإشارة بـ « هذا صراط مستقيم » إلى مضمون قوله « فأتقوا الله وأطيعوا »، أي هذا طريق الوصول إلى الفوز عن بصيرة ودون تردد، كما أن الصراط المستقيم لا ينهم السير فيه على السائر.

### ﴿ فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْكَيْسِ [65] ﴾

هذا التفرع هو المقصود من سوق القصة مساق التنظير بين أحوال الرسل، أي عَقِبَ دعوته اختلاف الأحزاب من بين الأمة الذين بعث إليهم والذين تقلدوا ملته طلباً للاعتداء.

وهذا التفرع دليل على جواب (لَمَّا) المحذوف.

وضمير « بينهم » مراد به الذين جاءهم عيسى لأنهم معلومون من سياق القصة من قوله « جاء عيسى » فإن الجيء يقتضي مجيئاً إليه وهم اليهود.

(و) يجوز أن تكون مزهدة لتأكيد مدلول « بينهم » أي اختلفوا اختلاف أمة واحدة، أي فمنهم من صدق عيسى وهم : يحيى بن زكرياء ورسول أم عيسى والحواريون الاثنا عشر وبعض نساء مثل مريم المجدلية ونفر قليل، وكثر به جمهور اليهود وأخبارهم، وكان ما كان من تأليب اليهود عليه حتى رفعه الله.

ثم انتشر الحواريون يدعون إلى شريعة عيسى فاتبعهم أقوام في بلاد رومية وبلاد اليونان ولم يلبثوا أن اختلفوا من بينهم في أصول الديانة ففترقوا ثلاث فرق : نسطورية، ويعاقبة، وملكانية. فقالت النسطورية : عيسى ابن الله، وقالت اليعاقبة : عيسى هو الله، أي بطريق الحلول، وقالت الملكانية (وهم الكاثوليك) : عيسى ثالث ثلاثة مجموعها هو الإله، وتلك هي : الأب (الله)، والابن (عيسى)، وروح القدس (جبريل) فالإله عندهم أقانيم ثلاثة.

وقد شملت الآية كلا الاختلاطين فتكون الفاء مستعملة في حقيقة التعقيب ومجازة. بأن يكون مفعولاً للاختلاف الأخير مجازاً علاقته المشابهة لتشبيهه مفاجأة

طروّ الاختلاف بين أتباعه مع وجود الشريعة المانعة من مثله كأنه حدث عقب بعثة عيسى وإن كان بينه وبينها زمان طويل دُبَّت فيه بدعتهم، واستعمال اللفظ في حقيقته ومجازاه شائع لأن المدار على أن تكون قرينة المجاز مانعة من إرادة المعنى الحقيقي وحده على التحقيق.

وهذا الاختلاف أجول هنا ووقع تفصيله في آيات كثيرة تتعلق بما تلقى به اليهود دعوة عيسى، وآيات تتعلق بما أحدثه النصارى في دين عيسى من زعم بنوّه من الله وإلهيته.

ويجوز أن تكون (من) في قوله « من بينهم » ابتدائية متعلقة بـ « اختلف » أي نشأ الاختلاف من بينهم دون أن يُدخله عليهم غيرهم، أي كان دينهم سالماً فنشأ فيهم الاختلاف.

وعلى هذا الوجه يختص الخلاف بأتباع عيسى عليه السلام من النصارى إذ اختلفوا فرقا وابتدعوا قضية بنوّه عيسى من الله فتكون الفاء خالصة للتعقيب المجازي.

وفرع على ذكر الاختلاف تهديدٌ بوعيد للذين ظلموا بالعباد يوم القيامة تفرّج التذليل على المذلل، فالذين ظلموا يشمل جميع الذين أشركوا مع الله غيره في الإلهية « إن الشرك لظلم عظيم »، وهذا إطلاق الظلم غالباً في القرآن، فعلم أن الاختلاف بين الأحزاب أفضى بهم أن صار أكلهم مشركين بقرينة ما هو معروف في الاستعمال من لزوم مناسبة التذليل للمذلل، بأن يكون التذليل يعمّ المذلل وغيره فيشمل عموم هذا التذليل مشركي العرب المقصودين من هذه الأمثال والغير، ألا ترى أنه وقع في سورة مريم قوله « فاختلف الأحزاب من بينهم فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم » فجعلت الصلة فعل « كفروا » لأن المقصود من آية سورة مريم الذين كفروا من النصارى ولذلك أودف بقوله « لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين » لمّا أهد التخلص إلى إنذار المشركين بحد إنذار النصارى.

﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ [66]

استئناف يبياني بتنزيل سامع قوله « فويل للذين ظلموا من عذاب يوم أليم » منزلة من يطلب البيان فيسأل : متى يحل هذا اليوم الأليم؟ وما هو هذا الويل؟ فوردت جملة « هل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة » جوابا عن الشق الأول من السؤال، وسيجيء الجواب عن الشق الثاني في قوله « الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو » وفي قوله « إن المجرمين في عذاب جهنم » الآيات.

وقد جرى الجواب على طريقة الأسلوب الحكيم، والمعنى : أن هذا العذاب واقع لا محالة سواء قرب زمان وقوعه أم بعد، فلا يريكم عدم تعجيله قال تعالى « قل أرايتم إن أتاكم عذابه نبيأنا أو نهارا ماذا يستعجل منه المجرمون »، وقد أشعر بهذا المعنى تقييد إتيان الساعة بقيد « بغتة » فإن الشيء الذي لا تسبقه أمانة لا يُدرى وقت حلوله.

و« ينظرون » بمعنى ينتظرون، والاستفهام إنكاري، أي لا ينتظرون بعد أن أشركوا لحصول العذاب إلا حلول الساعة. وعبر عن اليوم بالساعة تلميحاً لسرعة ما يحصل فيه.

والتعريف في « الساعة » تعريف العهد.

والبغته : الفجأة، وهي : حصول الشيء عن غير ترقب.

و« أن تأتيهم » بدل من « الساعة » بدلا مطابقا فإن إتيان الساعة هو عين الساعة لأن مسمى الساعة حلول الوقت المعين، والحلول هو الجيء المجازي المراد هنا.

وجملة « وهم لا يشعرون » في موضع الحال من ضمير النصب في « تأتيهم ». والشعور: العلم بحصول الشيء الحاصل.

ولما كان مدلول « بغتة » يقتضي عدم الشعور بوقوع الساعة حين تقع عليهم كانت جملة الحال مؤكدة للجملة التي قبلها.

﴿الْأَحْلَاءَ يَوْمَئِذٍ يَبْغُضُهُمْ لِبَغْضِ عَدُوِّهِ إِلَّا الْمُتَّقِينَ﴾ [67]  
يُعْبَادِي لَا خَوْفَ عَلَيْكُمْ الْيَوْمَ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ [68] الَّذِينَ  
ءَامَنُوا بِقِسَابَتِنَا وَكَانُوا مُسْلِمِينَ [69] اذْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنْتُمْ  
وَأَزْوَاجُكُمْ تُخْبَرُونَ [70] يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِصِحَافٍ مِّنْ ذَهَبٍ  
وَأَكْوَابٍ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنْتُمْ فِيهَا  
خَالِدُونَ [71] وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ  
تَعْمَلُونَ [72] لَكُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ كَثِيرَةٌ مِنْهَا تَأْكُلُونَ [73] ﴿

استئناف يفيد أمرين :

أحدهما : بيان بعض الأحوال التي أشار إليها إجمال التهديد في قوله « فويل  
للذين ظلموا من عذاب يوم أليم ».

وثانيهما : موعظة المشركية بما يحصل يوم القيامة من الأحوال لأمثالهم والحبوة  
للمؤمنين.

وقد أوتر بالذكر هنا من الأحوال ما له مزيد تناسب لحال المشركين في تألُّبهم  
على مناواة الرسول ﷺ ودين الإسلام، فإنهم ما ألَّبهم إلا تناصرهم وتوادهم في  
الكفر والتباهي بذلك بينهم في نواديهم وأسماهم، قال تعالى حكاية عن إبراهيم  
« وقال إنما اتخذتم من دون الله أوثانا مودة بينكم في الحياة الدنيا ثم يوم القيامة  
يكفر بعضهم ببعض ويلعن بعضهم بعضا » وتلك شحنة أهل الشرك من قبل.  
وفي معنى هذه الآية قوله المتقدم آنفا « حتى إذا جأنا قال يا ليت بيني  
وبينك بعد المشركين فبئس القرين ».

والأحلاء : جمع خليل، وهو صاحب الملازم، قيل : إنه مشتق من التخلل  
لأنه كالمتخلل لصاحبه والممتزج به، وتقدم في قوله « واتخذ الله إبراهيم خليلا »  
في سورة النساء. والمضاف إليه (إذ) من قوله « يومئذ » هو الموعوض عنه التتوُّن  
دل عليه المذكور قبله في قوله « من عذاب يوم أليم ».

والعدو: المبغض، ووزنه فَعُول بمعنى فاعل، أي عَادٍ، ولذلك استوى جريانه على الواحد وغيره، والمذكر وغيره، وتقدم عند قوله تعالى « وإن كان من قوم عدو لكم » في سورة النساء.

وتعريف « الأخلاء » تعريف الجنس وهو مفيد استغراقا عرفيا، أي الأخلاء من فريقي المشركين والمؤمنين أو الأخلاء من قريش المتحدث عنهم، وألا فإن من الأخلاء غير المؤمنين من لا عداوة بينهم يوم القيامة وهم الذين لم يستخدموا حلتهم في إغراء بعضهم بعضا على الشرك والكفر والمعاصي وإن ائترقوا في المنازل والدرجات يوم القيامة.

و« يومئذ » ظرف متعلق بعدو، وجملة « يا عبادي » مقولة لقول محذوف دلت عليه صيغة الخطاب، أي نقول لهم أو يقول الله لهم.

وقرأ الجمهور « يا عبادي » بإثبات الياء على الأصل. وقرأ حفص والكسائي بحذف (ياء) المتكلم تخفيفا. قال ابن عطية قال أبو علي: وحذفها حسن لأنها في موضع تنوين وهي قد عاقبت فكما يحذف التنوين في الاسم المفرد المنادى كذلك تحذف الياء هنا.

ومفاتيح خطابهم بنفي الخوف عنهم تأنيس لهم، ومنة بإنجائهم من مثله، وتذكير لهم بسبب مخالفة حاملهم لإحالة أهل الضلالة فإنهم يشاهدون ما يعامل به أهل الضلالة والفساد.

و« لا خوف » مرفوع منون في جميع القراءات المشهورة، وإنما لم يفتح لأن الفتح على تضمين (ين) الزائدة المؤكدة للعموم وإذ قد كان التأكيد مفيدا للتصيص على عدم إرادة نفي الواحد، وكان المقام غير مقام التردد في نفي جنس الخوف عنهم لأنه لم يكن واقعا بهم حيثئذ مع وقوعه على غيرهم، فأما إنجائهم منه واضحة، لم يحتاج إلى نصب اسم (لا)، ونظيره قول الرابعة من نساء حديث أم زرع « زوجي كليل تهامة، لا حر ولا قر ولا خافة ولا سامة » روايته برفع الأسماء الأربعة لأن انتفاء تلك الأحوال عن ليل تهامة مشهور، وإنما أرادت بيان وجوه الشبه من قولها كليل تهامة.

وجيء في قوله « ولا أنتم تحزنون » بالمسند إليه مخبرا عنه بالمسند الفعلي لإفادة التقوي في نفي الحزن عنهم، فالتقوي أفاد تقوي النفي لا نفي قوة الحزن الصادق بحزن غير قوي. هذا هو طريق الاستعمال في نفس صيغ المبالغة كما في قوله تعالى « وما ريك بظلام للبيد »، تطمينا لأنفسهم بانتفاء الحزن عنهم في أزمنة المستقبل، إذ قد يهيجس بمخاطرهم هل يدوم لهم الأمن الذي هم فيه.

وجملة « الذين ءامنوا بآياتنا » نعت للمنادى من قوله « يا عبادي »، جيء فيها بالموصول لدلالة الصلة على علة انتفاء الخوف والحزن عنهم، وعطف على الصلة قوله « وكانوا مسلمين ».

والمخالفة بين الصلتين إذ كانت أولاهما فعلا ماضيا والثانية فعل كون مخبرا عنه باسم فاعل لأن الإيمان : عقد القلب يحصل دفعة واحدة وأما الإسلام فهو الإيمان بقواعد الإسلام الخمس كما جاء تفسيره في حديث سؤال جبريل، فهو معروض للتمكن من النفس فلذلك أُوثر بفعل (كان) الدال على اتحاد خبره باسمه حتى كأنه من قوام كيانه.

وعطف أزواجهم عليهم في الإذن بدخول الجنة من تمام نعمة التمتع بالرحلة التي كانت بينهم وبين أزواجهم في الدنيا.

و« تحيرون » مبني للمجهول مضارع خبر بالبناء للمجهول، وفعله خبره، إذا سره، ومصدره الخبر بفتح فسكون، والاسم الحُبور والخبرة، وتقدم في قوله تعالى « فهم في روضة يحبرون » في سورة الروم.

وجملة « يطاف عليهم بصحاف » إلخ معترضة بين أجزاء القول فليس في ضمير « عليهم » التفات بل المقام لضمير الغيبة.

والصحاف : جمع صحيفة، وهي : إناء مستدير واسع الفم ينتهي أسفله بما يقارب التكوين. والصحيفة: إناء لوضع الطعام أو الفاكهة مثل صحاف المغفوري الصيني تسع شئع خمسة، وهي دون القصعة التي تسع شئع عشرة. وقد ورد أن عمر بن الخطاب اتخذ صحافا على عدد أزواج النبي ﷺ فلا يؤتى إليه بفاكهة أو طرفة إلا أرسل إليهن منها في تلك الصحاف.

والأكواب : جمع كُوب بضم الكاف وهو إناء للشراب من ماء أو خمر مستطيل الشكل له عنق قصير في أعلى ذلك العنق فمه وهو مصب ما فيه، وفمه أضيق من جوفه، والأكبر أن لا تكون له عروة يُمسك منها فيمسك بوضع اليد على عنقه، وقد تكون له عروة قصيرة، وهو أصغر من الإبريق إلا أنه لا يخرطوم له ولا عروة في الغالب. وأما الإبريق فله عروة وخرطوم.

وحذف وصف الأكواب لدلالة وصف صحاف عليه، أي وأكواب من ذهب.

وهذه الأكواب تكون للماء وتكون للخمر.

وجملة « وفيها ما تشبيه الأنفس » إلخ حال من « الجنة »، وهي من بقية القول.

وضمير « فيها » عائد إلى الجنة، وقد عمّ قوله « ما تشبيه الأنفس » كل ما تتعلق الشهوات النفسية بنوالة وتخصيله، والله يخلق في أهل الجنة الشهوات اللاتئة بعالم الخلود والسمو.

و« تَلَذُّ » مضارع لَذَّ يوزن عَلِم : إذا أحسَّ لذة، وحق فعله أن يكون قاصراً فيعدى إلى الشيء الذي به اللذة بالياء فيقال : لذ به، وكثر حذف الباء واليهال الفعل إلى المجرور بنفسه فيتصب على نزع الحافض، وكثر ذلك في الكلام حتى صار الفعل بمنزلة المتعدي فقالوا : لَذُّ. ومنه قوله هنا « وتلذ الأعين » التقدير، وتلذُّ الأعين. والضمير المحذوف هو رابط الصلة بالموصول.

ولذة الأعين في رؤية الأشكال الحسنة والألوان التي تنشرح لها النفس، فلذة الأعين وسيلة للذة النفوس فعطف « وتلذ الأعين » على « ما تشبيه الأنفس » عطف ما بينه وبين المعطوف عليه عموم وتخصيص، فقد تشبهي الأنفس ما لا تراه الأعين كالمحادثة مع الأصحاب وجماع الأصوات الحسنة والموسيقى. وقد تبصر الأعين ما لم تسبق للنفس شهوة رؤيته أو ما اشتتت النفس طعمه أو سمعه فيؤتى به في صور جميلة إكمالاً للنعمة.

و « الأنفس » فاعل « تَلَذَّ » وحُذِفَ المفعول لظهوره من المقام.

وقرأ نافع وابن عامر وحفص عن عاصم وأبو جعفر « ما تشتهي » بهاء ضمير عائد إلى (ما) الموصولة وكذلك هو مرسوم في مصحف المدينة ومصحف الشام، وقرأه الباقر « ما تشتهي » بحذف هاء الضمير، وكذلك رُسم في مصحف مكة ومصحف البصرة ومصحف الكوفة. والمروى عن عاصم قارئ الكوفة روايتان: إحداهما أخذ بها حفص والأخرى أخذ بها أبو بكر. وحذف العائد المتصل المنصوب بفعل أو وصف من صلة الموصول كثير في الكلام.

وقوله « وأنتم فيها خالدون » بشارة لهم بعدم انقطاع الخبرة وسعة الرزق ونيل الشهوات، وجيء فيه بالجملة الاسمية الدالة على الدوام والثبات تأكيداً للحقيقة الخلود لدفع توهم أن يراد به طول المدة فحسب.

وتقديم الجرور للاهتمام، وعطف على بعض ما يقال لهم مقول آخر قصد منه التنبيه بالجنة والمؤمنين إذ أعطوها بسبب أعمالهم الصالحة، فأشير إلى الجنة باسم إشارة البعيد تعظيماً لشأنها وإلا فإنها حاضرة نصب أعينهم. وجملة « وتلك الجنة التي أوردتموها » الآية تذليل للمقول.

واسم الإشارة مبتدأ و « الجنة » خبره، أي تلك التي كرونها هي الجنة التي سمعتم بها ووعدتم بدخولها.

وجملة « التي أوردتموها بما كنتم تعملون » صفة للجنة.

واستعير « أوردتموها » بمعنى : أعطيتهمها دون غيركم، بتشبيه إعطاء الله المؤمنين دون غيرهم نعيم الجنة بإعطاء الحاكم مال الميت لوارثه دون غيره من القرابة لأنه أول به وأثر بنيله.

والباء في « بما كنتم تعملون » للسببية وهي سببية يجعل الله ووعده، ودل قوله « كنتم تعملون » على أن عملهم الذي استحقوا به الجنة أمر كائن متقرر، وأن عملهم ذلك متكرر متجدد، أي غير منقطع إلى وفاتهم.



وجملة « لكم فاكهة كثيرة » صفة ثانية للجنة. والفاكهة : الثمار وطبها وبابسها، وهي من أحسن ما يستلذ من المأكّل، وطعموها معروفة لكل سامع.

ووجه تكرير الامتنان بنعيم المأكّل والمشرب في الجنة : أن ذلك من النعيم الذي لا تختلف الطباع البشرية في استلذذه، ولذلك قال « منها تأكلون » كقوله تعالى « كلوا من ثمره إذا أثمر ».

﴿ إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابٍ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ [74] لَا يُفْتَرُّ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ [75] ﴾

لهذه الجملة موقعان :

أحدهما إتمام التفصيل لما أجمله الوعيد الذي في قوله تعالى « فويل للذين ظلموا من عذاب يوم أليم » عقب تفصيل بعضه بقوله « هل ينظرون إلا الساعة » إلخ. وبقوله « الأعداء يومئذ بعضهم لبعض عدو » حيث قطع إتمام تفصيله بالاعتناء بذكر وعد المؤمنين المتقين فهي في هذا الموقع بيان لجملة الوعيد وتفصيل لإجمالها.

الموقع الثاني : أنها كالاستئناف البياني يثير ما يُسمع من وصف أحوال المؤمنين المتقين من التساؤل : كيف يكون حال أضدادهم المشركين الظالمين.

والموقعان سواء في كون الجملة لا محل لها من الإعراب.

وافتحا الخبر بر(إن) للاهتمام به، أو لتنزيل السائل المتلطف للخبر منزلة المتردد في مضمونه لشدة شوقه إليه، أو نظرا إلى ما في الخبر من التعريض بإسماعه المشركين وهم ينكرون مضمونه فكانه قيل : إنكم أيها المجرمون في عذاب جهنم خالدون.

والمجرمون : الذين يفعلون الإجرام، وهو الذنب العظيم. والمراد بهم هنا : المشركون المكذبون للنبي ﷺ لأن السياق لهم، ولأن الجملة بيان لإجمال وعيدهم في قوله « فويل للذين ظلموا من عذاب يوم أليم »، ولأن جواب الملائكة نداءهم

يقولهم « لقد جئناكم بالحق ولكن أكثركم للحق كارهون » لا ينطبق على غير المكذبين، أي كارهون للإسلام والقرآن، فذكر المجرمين إظهار في مقام الإضمار للتنبيه على أن شركهم إجرام.

وجملة « لا يُفْتَرُّ عنهم » في موضع الحال من « عذاب جهنم » و « يُفْتَرُّ » مضاعف فُتِرَ، إذا سَكَنَ، وهو بالتضعيف يَتَعَدَّى إلى مفعول. والمعنى : لا يفتَرُه أحد.

وجملة « وهم فيه مُبِلِسُونَ » عطوف على جملة « إِنَّ المجرمين في عذاب جهنم خالدون ».

والإبلاس : اليأس والذل، وتقدم في سورة الأنعام : وزاد الزمخشري في معنى الإبلاس قيد السكوت ولم يذكره غيره، والحق أن السكوت من لوازم معنى الإبلاس وليس لهذا في المعنى.

### ﴿ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا هُمْ الظَّالِمِينَ [76] ﴾

جملة معترضة في حكاية أحوال المجرمين قصد منها نفى استعظام ما جُورُوا به من الخلود في العذاب ونفي الرقة لحالهم المحكية بقوله « وهم فيه مبلسون ».

والظلم هنا : الاعتداء، وهو الإصابة بضّرٍّ بغير موجب مشروع أو معقول، فنفى عن الله في مُعَامَلَتِهِ إياهم بتلك المعاملة لأنها كانت جزاءً على ظلمهم فلذلك عقب بقوله « ولكن كانوا هم الظالمين » أي المعتدين إذ اعتدوا على ما أمر الله من الاعتراف له بالإلهية، وعلى رسول الله ﷺ إذ كذبوه ولمزوه، كما تقدم في قوله « إن الشرك لظلم عظيم » في سورة لقمان.

و « هم » ضمير فصل لا يطلب معاذًا لأنه لم يجتلب للدلالة على معاد لوجود ضمير « كانوا » دالا على المعاد فضمير الفصل مجتلب لإفادة قصر صفة الظلم على اسم (كان)، وإذ قد كان حرف الاستدراك بعد النفي كافيًا في إفادة

القصر كان اجتلاب ضمير الفصل تأكيداً للقصر بإعادة صيغة أخرى من صيغة القصر.

وجمهور العرب يجعلون ضمير الفصل في الكلام غير واقع في موقع إعراب فهو بمنزلة الحرف، وهو عند جمهور النحاة حرف لا محل له من الإعراب ويسميه نحاة البصرة فصلاً، ويسميه نحاة الكوفة عمّاداً.

واتفق القراء على نصب « الظالمين » على أنه خبر « كانوا »، وهو تميم يجعلونه ضميراً طالباً معاداً وصندراً لجملة مبتدأ ويجعلون جملة في محل الإعراب الذي يقتضيه ما قبله، وعلى ذلك قرأ عبد الله بن مسعود وأبو زيد النحوي « ولكن كانوا هم الظالمون » على أن هم مبتدأ والجملة منه ومن خبره خبر « كانوا ».

وحكى سيوطه أن رؤية بن العجاج كان يقول « أظن هذا هو خير منك » برفع خير.

﴿ وَنَادَا يَمْلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُمْ مَكِينُونَ [77] لَقَدْ جِئْتَكُمْ بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَكُمْ لِلْحَقِّ كَاهُونَ [78] ﴾

جملة « ونادوا » حال من ضمير « وهم فيه مبلسون »، أو عطوف على جملة « وهم فيه مبلسون ». وحكى نداءهم بصيغة الماضي مع أنه مما سيقع يوم القيامة، إما لأن إبلاهم في عذاب جهنم وهو اليأس يكون بعد أن نادوا يا مالك وأجابهم بما أجاب به، وذلك إذا جعلت جملة « ونادوا » حالية، وإما لتنزيل الفعل المستقبل منزلة الماضي في تحقيق وقوعه تخريجاً للكلام على خلاف مقتضى الظاهر نحو قوله تعالى « ويوم ينفخ في الصور فصيّق من في السماوات ومن في الأرض » وهذا إن كانت جملة « ونادوا » إنغ معطوفة.

و« مالك » المنادى اسم الملك الموكّل بجهنم خاطبوه ليقع دعوتهم إلى الله تعالى شفاعاً.

واللام في « يَقْضِي عَلَيْنَا رُبُّكَ » لام الأمر بمعنى الدعاء.

وتوجيه الأمر إلى الغائب لا يكون إلا على معنى التبليغ كما هنا، أو تنزيل الحاضر منزلة الغائب لاعتبار ما مثل التعظيم في نحو قول الوزير للخليفة « لِيَرَّ الخليفة رأيه ».

والقضاء بمعنى : الإمامة كقوله « فوكره موسى فقضى عليه »، سألوا الله أن ينزل عنهم الحياة ليستريحوا من إحساس العذاب.

وهم إنما سألوا الله أن يميتهم فأجيبوا بأنهم ما كانوا جوابا جامعا لنفي الإمامة ونفي الخروج فهو جواب قاطع لما قد يسألونه من بعد.

ومن النواذر المتعلقة بهذه الآية ما روي أن ابن مسعود قرأ « ونادوا يا مال » بحذف الكاف على الترخيم، فذكرت قراءته لابن عباس فقال « ما كان أشغل أهل النار عن الترخيم »، قال في الكشف : وعن بعضهم : حسن الترخيم أنهم يقتطعون بعض الاسم لضعفهم وعظم ما هم فيه اهـ. وأراد ببعضهم ابن جني فيما ذكره الطيبي أن ابن جني قال : وللترخيم في هذا الموضع سرٌ وذلك أنهم لعظم ما هم عليه ضعفوا وذلت أنفسهم وصغر كلامهم فكان هذا من مواضع الاختصار.

وفي صحيح البخاري عن يعلَى بن أمية سمعت النبي ﷺ يقرأ على المنبر « ونادوا يا مالك » بإثبات الكاف. قال ابن عطية : وَقَرَأَهُ « ونادوا يا مال » رواها أبو الدرداء عن النبي ﷺ فيكون النبي ﷺ قرأ بالوجهين وتواترت قراءة إثبات الكاف وبقيت الأخرى مروية بالآحاد فلم تكن قرآنا.

وجملة « لقد جئناكم بالحق » إلى آخرها في موضع العلة لجملة « إنكم ما كنون » باعتبار تمام الجملة وهو الاستدراك بقوله « ولكن أكثرهم للحق كارهون ».

وضمير « جئناكم » للملائكة، والحق : الوحي الذي نزل به جبريل فنسب مالك المجيء بالحق إلى جميع الملائكة على طريقة اعتزاز الفريق والقبيلة بمزايا

بعضها، وهي طريقة معروفة في كلام العرب كقول الحارث بن حذرة :

وفككتنا غُلَّ امرئ القيس عنه بعد ما طال حبسه والغناء (1)

وإنما نسبت كراهة الحق إلى أكلهم دون جميعهم لأن المشركين فريقتان أحدهما سادة كبراء ملّة الكفر وهم الذين يصدّون الناس عن الإيمان بالإلهاب والترغيب مثل أبي جهل حين صدّ أبا طالب عند احتضاره عن قول لا إله إلا الله وقال « أترغب عن ملة عبد المطلب »، وثانيهما دماء وعامة وهم تبع لأئمة الكفر. وقد أشارت إلى ذلك آيات كثيرة منها قوله في سورة البقرة « إذ تبرا الذين أثبوا من الذين أثبوا » الآيات فالفرق الأول هم المراد من قوله « ولكن أكثركم للحق كارهون » ولولئك إنما كرهوا الحق لأنه يرمي إلى زوال سلطانهم وتعطيل منافعهم. وتقديم « للحق » على « كارهون » للاهتمام بالحق تنبيها به، وفيه إقامة الفاصلة أيضا.

### ﴿ أَمْ أَمْرُكُمْ أَمْرًا فَإِنَّا مُبْرِمُونَ [79] ﴾

(أم) منقطعة للإضراب الانتقالي من حديث إلى حديث مع اتحاد الغرض. انتقل من حديث ما أعد لهم من العذاب يوم القيامة إلى ما أعد لهم من الخزي في الدنيا.

فالجملة عطف على جملة « هل ينظرون إلا الساعة » إلخ.

والكلام بعد (أم) استفهام حذف منه أداة الاستفهام وهو استفهام تقريرى وتهديد، أي أأمرؤا أمرا.

وضمير « أأمرؤا » مراد به المشركون الذين ناووا النبي ﷺ. وضمير « إِنَّا » ضمير الجلالة.

(1) يريد امرأ القيس بن النضر أبا عمرو بن هند وكان : أسرو ملك بن غسان فأغار عمرو بن هند أغاره في جيش من بكر بن وائل قبيلة الشاعر وقتلوا الملك وأثقلوا امرأ القيس.

والفاء في قوله « فَإِنَّا مَبْرُومُونَ » للتفريع على ما اقتضاه الاستفهام من تقدير حصول المستفهم عنه فيؤول الكلام إلى معنى الشرط، أي إن أبرموا أمرا من الكيد فإن الله مبرم لهم أمرا من نقض الكيد وإلحاق الأذى بهم، ونظيره وفي معناه قوله « أم يريدون كيدا فالذين كفروا هم المكيدون ».

وعن مقاتل نزلت هذه الآية في تدبير قريش بالمكر بالنبي ﷺ في دار الندوة حين استقر أمرهم على ما أشار به أبو جهل عليهم أن يبرز من كل قبيلة رجل ليشتركوا في قتل النبي ﷺ حتى لا يستطيع بنو هاشم المطالبة بدمه، وقُتل الله جميعهم في بدر.

والإبرام حقيقته : القتل المشكم، وهو هنا مستعار لإحكام التدبير والعزم على ما دبروه.

وخالفة بين « أبرموا » و« مبرمون » لأن إبرامهم واقع، وأما إبرام الله جزاء لهم فهو توعد بأن الله فلن نقض ما أبرموه فإن اسم الفاعل حقيقة في زمن الحال، أي نحن نقدر لهم الآن أمرا عظيما، وذلك إيجاد أسباب وقعة بدر التي استوصلوا فيها.

والأمر : العمل العظيم الخطير، وحذف مفعول « مبرمون » لدلالة ما قبله عليه.

﴿ أَمْ يَحْسِبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَىٰ وَرُسُلْنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ ﴾ [80]

(أم) والاستفهام المقدر بعدها في قوله « أم يحسبون » هما مثل ما تقدم في قوله « أم أبرموا أمرا ».

وحرف (بلى) جواب للنفي من قوله « أئنا لا نسمع »، أي بلى نحن نسمع سرهم ونجواهم.

والسمع هو : العلم بالأصوات.

والمراد بالسر : ما يُسرّونه في أنفسهم من وسائل المكر للنبي ﷺ،  
وبالنجوى ما يتناجون به بينهم في ذلك بمحدث خفي.

وعطف « ورسّلنا لديهم يكتبون » ليعلموا أن علم الله بما يُسرّون علم يترتب  
عليه أثر فيهم وهو مؤاخذتهم بما يسرون لأن كتابة الأعمال تؤذن بأنها ستحسب  
لهم يوم الجزاء.

والكتابة يجوز أن تكون حقيقة، وأن تكون مجازاً، أو كتابة عن الإحصاء  
والاحتفاظ.

والرسل : هم الحفظة من الملائكة لأنهم مرسلون لتقصّي أعمال الناس ولذلك  
قال « لديهم يكتبون » كقوله « ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد » أي  
رقيب يرقب قوله.

﴿ قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ [81]  
سُبْحَنَ رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا  
يَصِفُونَ [82] ﴾

لما جرى ذكر الذين ظلموا بادعاء بنوة الملائكة في قوله « فويل للذين ظلموا  
من عذاب يوم أليم » عقب قوله « ولما ضرب ابن مريم مثلاً »، وعقب قوله قبله  
« وجعلوا الملائكة الذين هم عند الرحمان إناثاً ».

وأعقب بما ينتظرهم من أهوال القيامة وما أعد للذين اغفلوا عن الإشراف  
بالإيمان، أمر الله رسوله أن يتقل من مقام التحذير والتهديد إلى مقام الاحتجاج  
على انتفاء أن يكون لله ولد، جمعاً بين الرد على بعض المشركين الذين عبدوا  
الملائكة، والذين زعموا أن بعض أصنامهم بنات الله مثل اللايت والغزى، فأمره  
بقوله « قل إن كان للرحمان ولد فأنا أول العابدين » أي قل لهم جدلاً وإفهاماً،

ولَقَدْ كَلَّمَا بَدَلْ عَلَى أَنَّهُ مَا كَانَ يَعْزِبُ عَنْهُ أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَا يَخْطُرُ بِبَالِهِ أَنَّ اللَّهَ ابْنٌ.

والذين يقول لهم هذا المقول هم المشركون الزاعمون ذلك فهذا غرض الآية على الإجمال لأنها افتتحت بقوله « قل إن كان للرحمان ولد » مع علم السامعين أن النبي ﷺ لا يروج عنده ذلك.

ونظم الآية دقيق ومُعْضِل، وتحت معاني جمّة :

وَأُولَئِهَا وَأَوَّلَاهَا : أَنَّهُ لَوْ يَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ أَبْنَاءَ لَكَانَ أَوَّلُ مَنْ يَعْْبُدُهُمْ، أَيْ أَحَقُّ مِنْكُمْ بِأَنْ يَعْْبُدَهُمْ، أَيْ لِأَنَّهُ لَيْسَ أَقْلُ فَهَمَا مِنْ أَنْ يَعْلَمَ شَيْعَا ابْنًا لِلَّهِ وَلَا يَعْتَرِفُ لِذَلِكَ بِالْإِلَهِيَّةِ لِأَنَّ ابْنَ اللَّهِ يَكُونُ مَنْسَلًا مِنْ ذَاتِ الْإِلَهِيَّةِ فَلَا يَكُونُ إِلَّا إِلَهًا وَأَنَا أَعْلَمُ أَنَّ الْإِلَهَ يَسْتَحِقُّ الْعِبَادَةَ، فَالِدَلِيلِ مُرَكَّبٍ مِنْ مُلَازِمَةِ شَرْطِيَّةٍ، وَالشَّرْطُ فَرْضِيٌّ، وَالْمُلَازِمَةُ بَيْنَ الْجَوَابِ وَالشَّرْطِ مَبْنِيَّةٌ عَلَى أَنَّ الْمُتَكَلِّمَ عَاقِلٌ دَاجٍ إِلَى الْحَقِّ وَالنَّجَاحِ فَلَا يَرْضَى لِنَفْسِهِ مَا يُوْرِطُهُ، وَأَيْضًا لَا يَرْضَى لَهُمْ إِلَّا مَا رَضِيَ لِنَفْسِهِ، وَهَذَا مَتَّبِعُ النَّصِيحِ لَهُمْ، وَبِهِ يَتِمُّ الِاسْتِدْلَالُ وَيُعَيِّدُ أَنَّهُ ثَابِتُ الْقَدَمِ فِي تَوْحِيدِ الْإِلَهِ.

وَنُفِي التَّعَدُّدُ بِنُفْيِ أَحْوَالِ التَّعَدُّدِ وَهُوَ التَّعَدُّدُ بِالْأَبُوَّةِ وَالْبَنُوَّةِ كَتَّعَدُّدِ الْعَائِلَةِ، وَهُوَ أَصْلُ التَّعَدُّدِ فَيَتَنَفَّى أَيْضًا تَعَدُّدُ الْآلِهَةِ الْأَجَانِبِ بِدَلَالَةِ الْفَحْوَى. وَنَظَرُوا قَوْلَ سَعِيدِ بْنِ جَبْرِ لِلْحِجَاجِ. وَقَدْ قَالَ لَهُ الْحِجَاجُ حِينَ أَرَادَ أَنْ يَقْتُلَهُ : أَكْبَدْتُكَ بِالدُّنْيَا نَارًا تَلْظِي فَقَالَ سَعِيدٌ : لَوْ عَرَفْتُ أَنَّ ذَلِكَ إِلَيْكَ مَا عَبَدْتُ إِلَهًا غَيْرَكَ، « فَنَبِهَ إِلَى خَطِئِهِ بِأَنَّ إِدْخَالَ النَّارِ مِنْ خِصَالِ اللَّهِ تَعَالَى.

وَالْحَاصِلُ أَنَّ هَذَا الِاسْتِدْلَالَ مُرَكَّبٌ مِنْ قَضِيَّةٍ شَرْطِيَّةٍ أَوَّلُ جُزْأَيْهَا وَهُوَ الْمَقْدَمُ بَاطِلٌ، وَثَانِيهَا وَهُوَ التَّالِي بَاطِلٌ أَيْضًا، لِأَنَّ بَطْلَانَ التَّالِي لَازِمٌ لِبَطْلَانِ الْمَقْدَمِ، كَقَوْلِكَ : إِنْ كَانَتْ الْحَمْسَةُ زَوْجًا فَهِيَ مَنْقَسِمَةٌ بِمِثَالَيْنِ، وَالِاسْتِدْلَالُ هُنَا بِبَطْلَانِ التَّالِي عَلَى بَطْلَانِ الْمَقْدَمِ لِأَنَّ كَوْنَ النَّبِيِّ ﷺ عَابِدًا لِمَرْصُومٍ بِتَوَكُّلِهِ اللَّهُ أَمْرٌ مُتَّبَعٌ بِالمُشَاهَدَةِ فَإِنَّهُ لَمْ يَزَلْ نَاهِيًا لِهَاجِهِمْ عَنْ ذَلِكَ. وَهَذَا عَلَى وَزَانِ الِاسْتِدْلَالِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى « لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا »، إِلَّا أَنَّ تِلْكَ جَعَلَ شَرْطَهَا بِأَدَاءِ صَرِيحَةٍ فِي الِامْتِنَاعِ، وَهَذِهِ جَعَلَ شَرْطَهَا بِأَدَاءِ غَيْرِ صَرِيحَةٍ فِي الِامْتِنَاعِ.



والنكتة في العلول عن الأداة الصريحة في الامتناع هنا، إيهامهم في بادئ الأمر أن فرض الولد لله محل نظري، وليتأتى أن يكون نظم الكلام موجها حتى إذا تأملوه وجدوه ينفي أن يكون لله ولد بطريق المذهب الكلامي. ويدل لهذا ما رواه في الكشف أن النضر بن عبد الدار بن قصي قال : إن الملائكة بنات الله فنزل قوله تعالى « قل إن كان للرحمان ولد فأنا أول العابدين ». فقال النضر : ألا ترون أنه قد صدقني، فقال له الوليد بن المغيرة ما صدقتك ولكن قال : ما كان للرحمان ولد فأنا أول الموحدين من أهل مكة. وروي جمل هذا المعنى عن السدي فكان في نظم الآية على هذا النظم إيجاز بديع، وإطماع للمخصوم بما إن تأملوه استبان وجه الحق فإن أعرضوا بعد ذلك عُذ إعراضهم نكوصا.

وتحمل الآية وجوها آخر من المعاني. منها : أن يكون المعنى إن كان للرحمان ولد في زعمكم فأنا أول العابدين لله، أي فأنا أول المؤمنين بتكديركم، قاله مجاهد، أي بقرينة تدليه بجملة « سبحانه رب السماوات والأرض » الآية.

ومنها، أن يكون حرف (إن) للنفي دون الشرط، والمعنى : ما كان للرحمان ولد فتفرع عليه : أنا أول العابدين لله، أي أتنزه عن إثبات الشريك له، وهذا عن ابن عباس وكثادة وزيد بن أسلم وابنه.

ومنها : تأويل « العابدين » أنه اسم فاعل من عَبدَ يَعْبُد من باب فرح، أي أنف ورضب، قاله الكسائي، وطعن فيه نفعويه بأنه إنما يقال في اسم فاعل عَبدَ يَعْبُدَ قَلَمًا يَقُولُونَ : عَابَدَ وَالْقُرْآنَ لَا يَأْتِي بِالْقَلِيلِ مِنَ اللَّفْظِ.

وقرأ الجمهور « وَلَدَ » بفتح الواو وفتح اللام. وقرأه حمزة والكسائي « وَلَدَ » بضم الواو وسكون اللام جمع وَلَدَ.

وجملة « سبحانه رب السماوات والأرض رب العرش عما يصفون »، يجوز أن تكون تكملة لما أمر الرسول ﷺ بأن يقوله، أي قل : إن كان للرحمان ولد على الفرض، والتقدير : مع تنزيهه عن تحقق ذلك في نفس الأمر. فيكون لهذه الجملة حكم التالي في جزأي القياس الشرطي الاستثنائي.

وليس في ضمير « يصفون » التفات لأن تقدير الكلام : قل لهم إن كان للرحمان ولد.

ويجوز أن تكون كلاما مستأنفا من جانب الله تعالى لإنشاء تنزيهه عما يقولون فتكون معترضة بين جملة « قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ » وجملة « وهو الذي في السماء إله ». وهذه الجملة معنى التذييل لأنها نزهت الله عن جميع ما يصفونه به من نسبة الولد وغير ذلك.

وصفه بربوبية أقوى الموجودات وأعمها وأعظمها، لأنه يفيد انتفاء أن يكون له ولد لا انتفاء فائدة الولادة، فقد تم خلق العوالم ونظام مآثها ودوامها، وعلم من كونه خالقها أنه غير مسبوق بعدم وإلا لاحتاج إلى خالق يخلقه، واقتضى عدم السبق بعدم أنه لا يلحقه فناء فوجود الولد له يكون عبثا.

﴿ فَذَرْنَهُمْ يَخُوضُوا وَيَلْعَبُوا حَتَّى يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يَوْمَعُدُونَ ﴾ [83]

اعتراض بتفريق عن تنزيه الله عما ينسبونه إليه من الولد والشركاء، وهذا تأييس من إجداء الحجة فهم وأن الأولى به متاركهم في ضلالتهم إلى أن يحين يوم يلقون فيه العذاب الموعود. وهذا متحقق في أئمة الكفر الذين ماتوا عليه، وهم الذين كانوا متصدين لحاجة النبي ﷺ ومجادلته والتشغب عليه مثل أبي جهل، وأمية بن خلف، وشيبة بن ربيعة، وعتبة بن ربيعة، والوليد بن عتبة، والوليد بن المغيرة، والنضر بن عبد الدار، ممن قُتلوا يوم بدر.

« واليوم » هنا محتمل ليوم بدر وليوم القيامة وكلاهما قد وعدوه، والوعد هنا بمعنى الوعيد كما دل عليه السياق.

والخوض حقيقته : الدخول في لجة الماء ماشيا، ويطلق مجازا على كثرة الحديث، والأخبار والاختصار على الاشتغال بها، وتقدم في قوله « وإذا رأيتم الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم » في سورة الأنعام.

والمعنى: فأعرض عنهم في حال تخوضهم في الأحاديث ولربهم في مواقع الجدل حين يمزأون بالإسلام. واللعب: المزح والمزاح.

وحُزِمَ فعل « يخوضوا ويملحوا » بلام الأمر محذوفة وهو أولى من جعله جزماً في جواب الأمر، وقد تكرر مثله في القرآن فالأمر هنا مستعمل في التهديد من قبيل « اعملوا ما شئتم ».

وقرأ الجمهور « يُلَاقُوا » بضم الياء وبالفاء بعد اللام، وصيغة المفاعلة مجاز في أنه لقاء مُحَقَّق. وقرأه أبو جعفر « يَلْقُوا » بفتح الياء وسكون اللام على أنه مضارع المجرد.

### ﴿ وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ ﴾

عطف على جملة « قل إن كان للرحمان ولد » والجملةان اللتان بينهما اعتراضان، قصد من العطف إفادة نفي الشريك في الإلهية مطلقاً بعد نفي الشريك فيها بالثبوت، وقصد بذكر السماء والأرض الإحاطة بعوالم التدبير والخلق لأن المشركين جعلوا لله شركاء في الأرض وهم أصنامهم المنصوبة، وجعلوا له شركاء في السماء وهم الملائكة إذ جعلوهم بنات لله تعالى فكان قوله « في السماء إله وفي الأرض إله » إبطالا للفرقتين مما زُعمت إلهيتهن.

وكان مقتضى الظاهر بهذه الجملة أن يكون أولها « الذي في السماء إله » على أنه وصف للرحمان من قوله « إن كان للرحمان ولد »، فُقدل عن مقتضى الظاهر بإيراد الجملة معطوفة لتكون مستقلة غير صفة، وإيراد مبتدأ فيها لإفادة قصر صفة الإلهية في السماء وفي الأرض على الله تعالى لا يشاركه في ذلك غيره، لأن إيراد المسند إليه معرفة والمسند معرفة طريق من طرق القصر. فلمعنى وهو لا غيره الذي في السماء إله وفي الأرض إله، وصلة « الذي » جملة اسمية حذف صدرها، وصدرها ضمير يعود إلى معاد ضمير « وهو » وحذف صدر الصلة استعمال حسن إذا طالت الصلة كما هنا. والتقدير: الذي هو في السماء إله.

والمجرووران يتعلقان بـ«إله» باعتبار ما يتضمنه من معنى المعبود لأنه مشتق من آله، إذا عبد فشابه المشتق. وصح تعلق المجرور به فتعلقه بلفظ إله كتعلق الظرف بغيره وأقوى من تعلق المجرور بكانون في قول الخطيئة يهجو أمه من أبيات :

أَغْرَبَا إِذَا اسْتَوْدَعْتَ سِرًّا      وَكَانُوا عَلَى الْمُتَحَدِّثِينَ (1)

### ﴿ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ [84] ﴾

بعد أن وصف الله بالتفرد بالإلهية أتبع بوصفه بـ«الحكيم العليم» تدقيقاً للدليل الذي في قوله «وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله»، حيث دل على نفي الإلهية غيره في السماء والأرض واختصاصه بالإلهية فيهما لما في صيغة القصر من إثبات الوصف له ونفيه عن سواه، فكان قوله «وهو الحكيم العليم» تكميلاً للدليل واستدلالاً عليه، ولذلك سميناه تدقيقاً إذ التدقيق في الاصطلاح هو ذكر الشيء بدليل دليله، وأما التحقيق فذكر الشيء بدليله. لأن الموصوف بتمام الحكمة وكال العلم مستثنى عما سواه فلا يحتاج إلى ولد ولا إلى بنت ولا إلى شريك.

### ﴿ وَبَرَكَ الَّذِي لَمْ يُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَعِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ [85] ﴾

عطف على «سبحان رب السماوات والأرض»، قصد منه إتيان إنشاء التنزيه بإنشاء الثناء والتمجيد.

و«تبارك» خبر مستعمل في إنشاء المدح لأن معنى (تبارك) كان منصفاً بالبركة اتصافاً قوماً لما يدل عليه صيغة تفاعل من قوة حصول المشتق منه لأن أصلها أن تدل على صدور فعل من فاعلين مثل : تقاتل وتقاترى، فاستعملت في مجرد تكرار الفعل، وذلك مثل : تسامى وتعالى.

(1) الرواية بنصب غربالاً وكانونا بتقدير : أنكونين، ويجوز ضمهما بتقدير : آلت.

والبركة : الزيادة في الخير.

وقد ذكر مع التنزيه أنه رب السماوات والأرض لاقتضاء البرهية التنزيه عن الولد المسوق الكلام لنفيه، وعن الشريك المشمول لقوله « عما يصفون »، وذكر مع التبريك والتعظيم أن له مُلك السماوات والأرض لمناسبة الملك للعظمة وفيض الخير، فلا يبريك أن « رب السماوات والأرض » مفي عن « الذي له مُلك السماوات والأرض »، لأن غرض القرآن التذكير وأغراض التذكير تحالف أغراض الاستدلال والجدل، فإن التذكير يلامم التنبيه على مختلف الصفات باختلاف الاعتبارات والتعرض للاستمداد من الفضل. ثم إن صيغة « تبارك » تدل على أن البركة ذاتية لله تعالى فيقتضي استغناءه عن الزيادة باتخاذ الولد واتخاذ الشريك، فهذا الاعتبار كانت هذه الجملة استدلالاً آخر تأييداً للدليل قوله « سبحان رب السماوات والأرض رب العرش عما يصفون ».

وقد تأكد انفراده برهية أعظم الموجدات ثلاث مرات بقوله « رب العرش » وقوله « وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله » وقوله « الذي له ملك السماوات والأرض وما بينهما ».

فكم من خصائص ونكت تنهال على المتدبر من آيات القرآن التي لا يحيط بها إلا الحكيم العليم.

ولما كان قوله « الذي له ملك السماوات والأرض » مفيداً التصرف في هذه العوالم مدة وجودها ووجود ما بينها أردفه بقوله « وعنده علم الساعة وإليه ترجعون » للدلالة على أن له مع ملك العوالم الفانية مُلك العوالم الباقية، وأنه المتصرف في تلك العوالم بما فيها بالتعميم والتعذيب، فكان قوله « وعنده علم الساعة » توطئة لقوله « وإليه ترجعون » وإدماجاً لإثبات البعث.

وتقديم المجرور في « إليه ترجعون » لقصد التقوي إذ ليس المخاطبون بمؤمنين رُجعى إلى غيرهم فإنهم لا يؤمنون بالبعث أصلاً.

وأما قولهم للأصنام « هؤلاء شفعاؤنا عند الله » فمرادهم أنهم شفعاء لهم في

الدنيا أو هو على سبيل الجدل ولذلك أتبع بقوله « ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة ».

وقرأ الجمهور « ثرجعون » بالفوقية على الالتفات من الغيبة إلى الخطاب للمباشرة بالتهديد. وقرأ ابن كثير وحمة والكسائي بالتحية تبعاً لأسلوب الضمائر التي قبله، وهم متفقون على أنه مبني للمجهول.

﴿ وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشُّفْعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ [86]

لما أتياهم أن الله ملك السماوات والأرض وما بينهما وعنده علم الساعة أعلمهم أن ما يعبدونه من دون الله لا يقدر على أن يشفع لهم في الدنيا لإبطالاً لزعيمهم أنهم شفعاؤهم عند الله.

ولما كان من جملة من عبدوا دون الله الملائكة استثناهم بقوله « إلا من شهد بالحق وهم يعلمون » أي فهم يشفعون، وهذا في معنى قوله « وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ » ثم قال « ولا يشفعون إلا لمن ارتضى »، وقد مضى في سورة الأنبياء.

ووصف الشفعاء بأنهم شهدوا بالحق وهم يعلمون أي وهم يعلمون حال من يستحق الشفاعة. فقد علم أنهم لا يشفعون للذين خالف حالهم حال من يشهد الله بالحق.

﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ ﴾ [87]

بعد أن أضمن في إبطال أن يكون إله غير الله بما سبق من التفصيلات، جاء هنا بكلمة جامعة لإبطال زعيمهم إلهية غير الله بقوله « ولئن سألتهم من خلقهم

ليقولنَّ اللهَ» أي سألتهم سؤال تقرير عمن خلقهم فإنهم يُقرُّون بأن الله خلقهم، وهذا معلوم من حال المشركين كقول ضمام بن ثعلبة للنبي ﷺ «أَسْأَلُكَ بِرَبِّكَ وَرَبِّ من قبلكَ اللهُ أُرْسِلْتُ»، ولأجل ذلك أكَّدَ لهم يقولونَ اللهُ بأنه الخالق فقال «ليقولنَّ اللهُ»، وذلك كافٍ في سفاهة رأيهم إذ كيف يكون إلهاً من لم يخلق، قال تعالى «أفمن يخلق كَمَن لا يخلق أفلا تذكرون».

والخطاب في قوله «سألتهم» للنبي ﷺ. ويجوز أن يكون لغير معين، أي إن سألتهم من يتأتى منه أن يسأل.

وفرع على هذا التقرير والإقرار الانكار والتصحيح من انصرافهم من عبادة الله إلى عبادة آلهة أخرى بقوله «فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ».

و(أَنَّى) اسم استفهام عن المكان فمحله نصب على الظرفية، أي إلى أي مكان يصرفون.

و«يُؤْفَكُونَ» يُصَرَّفُونَ : يقال : أفكته عن كذا، يَأْفِكُهُ من باب ضَرَبَ، إذا صرفه عنه، وثني للمجهول إذ لم يصرفهم صارف ولكن صرفوا أنفسهم عن عبادة خالقهم، فقوله «فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ» هو كقول العرب : أين يُذهب بك، أي أين تذهب بنفسك إذ لا يريدون أن ذاهبا ذهب به يسألونه عنه ولكن المراد : أنه لم يذهب به أحد وإنما ذهب بنفسه.

### ﴿وَقِيلَ يَرْبِّ إِن هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ [88]﴾

القول مصدر قال، والأظهر أنه اسم مراد به المفعول، أي المقول مثل الذبح وأصله : قول، بكسر القاف وسكون الواو. والمعنى : ومقوله.

والضمير المضاف إليه «قيل» ضمير الرسول ﷺ بقرينة سياق الاستدلال والحجاج من قوله «قل إن كان للرحمان ولد فأنا أول العابدين»، وقرينة قوله «يا رب» وقرينة أنه قال «إن هؤلاء قوم لا يؤمنون» وقرينة إجابته بقوله «فاصفح عنهم وقل سلام»، والأولى أن يكون ضمير الغائب التفاتاً عن الخطاب

في قوله « ولئن سألتهم من خلقهم »، فإنه بعد ما مضى من الحاجة ومن حكاية إقرارهم بأن الله الذي خلقهم، ثم إنهم لم يتزحزحوا عن الكفر قيد أنملة، حصل اليأس للرسول من إيمانهم فقال « يا رب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون » التجاء إلى الله فيهم وتفويضاً إليه ليجري حكمه عليهم.

وهذا من استعمال الخبر في التحسر أو الشكاية وهو خبر بمعنى الإنشاء مثل قوله تعالى « وقال الرسول يا رب إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجوراً »، أي لم يعملوا به فلم يؤمنوا، ويؤيد هذا تبرع « فاصفح عنهم »، ففي ضمير الغيبة التفات لأن الكلام كان جارياً على أسلوب الخطاب من قوله « ولئن سألتهم من خلقهم » فمقتضى الظاهر : وقولك : يا رب إنهم. ويحسن هذا الالتفات أنه حكاية لشيء في نفس الرسول فجعل الرسول بمنزلة الغائب لإظهار أن الله لا يهمل نداءه وشكواه على حدّ قوله تعالى « عبس وتولى ». وإضافة القيل إلى ضمير الرسول مشعرة بأنه تكرر منه وعرف به عند ربه، أي عُرف بهذا وبما في معناه من نحو « يا رب إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجوراً » وقوله « حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه مَنى نصر الله ».

وقرأ الجمهور « وقيله » بنصب اللام على اعتبار أنه مصدر نُصب على أنه مفعول مطلق يدل من فعله.

والتقدير : وقال : الرسول قيله، والجملة معطوفة على جملة « ولئن سألتهم من خلقهم » أو على جملة « فأني يؤفكون »، أي وقال الرسول حينئذ يا رب إنهم ونظيره قول كعب بن زهير :

تمشي الوشاة جنايها وقيلهم  
إنك يا بن أبي سُلَيسٍ لمقتول  
على رواية (قيلهم) ونصبه، أي ويقولون : قيلهم وهي رواية الأصمعي.

ويجوز أن يكون النصب على المفعول به لقوله « لا نسمع »، والتقدير : بلى ونعلم قيله وهذا اختيار الفراء والأخفش، وقال المبرد والزجاج : هو منصوب بفعل مقدر دل عليه قوله « وعنده علم الساعة » أي ويعلم قيله.



وقرأ عاصم وحمة بجر لام « قيله » ويجوز في جرّه وجهان :  
أحدهما : أن يكون عطفا على « الساعة » في قوله « وعنده علم الساعة »  
أي وعلم قيل الرسول : يا رب، وهو على هذا وعد للرسول بالنصر وتبديد لهم  
بالاتقام.

وثانيهما : أن تكون الواو للقسم ويكون جواب القسم جملة « إن هؤلاء قوم لا  
يؤمنون » على أن الله أقسم بقول الرسول : يا رب، تعظيما للرسول ولقيله الذي  
هو تفويض للرب وثقة به.

ومقول « قيله » هو « يا رب » فقط، أي أقسم بتداء الرسول ربه نداء مضطر.  
وذكر ابن هشام في شرح الكعبة عن أبي حاتم السجستاني : أن من جرّ  
فقوله بظن وتخليط، وأنكره عليه ابن هشام لإسكان تخرّج الجز على وجه صحيح.  
وقد حذف بعد النداء ما نودي لأجله مما دل عليه مقام من أصبته المحيلة فيهم  
ففرض أمره إلى ربه فأقسم الله بتلك الكلمة على أنهم لا يؤمنون ولكن الله سيستقيم  
منهم فلذلك قال « فسوف تعلمون ».

والإشارة بـ « هؤلاء » إلى المشركين من أهل مكة كما هي عادة القرآن غالبا  
وصفهم بأنهم قوم لا يؤمنون، أدل على تمكن عدم الإيمان منهم من أن يقول :  
هؤلاء لا يؤمنون.

﴿ فَاصْصَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ [89] ﴾

الفاء لصيغة لأنها انفصلت عن مقدر، أي إذ قلت ذلك القيل وفوضت  
الأمر إلينا فسأكوني الانتصاف منهم فاصصح عنهم، أي أعرض عنهم ولا تحزن لهم  
وقل لهم إن جادلوك : سلام، أي سلمنا في المجادلة وتركناها.

وأصل « سلام » مصدر جاء بدلا من فعله . فأصله النصب، وعُدل إلى رفعه  
لقصد الدلالة على الثبات كما تقدم في قوله « الحمد لله رب العالمين ».

يقال: صَفَحَ بَصْفَحَ من باب منع بمعنى : أَعْرَضَ وَتَرَكَ، وتقدم في أول السورة « أَفَنَضِرُّ عَنْكُمْ الذِّكْرَ صَفْحًا » ولكن الصَّفَحَ المأمور به هنا غير الصَّفَحِ المُنْكَرِ وَقَوَعُهُ في قوله « أَفَنَضِرُّ عَنْكُمْ الذِّكْرَ صَفْحًا ».

وفرع عليه « فسوف تعلمون » تلديدا لهم ووعيدا. وحذف مفعول « تعلمون » للتهويل لتذهب نفوسهم كل مذهب ممكن.

وقرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر وزُّوج عن يعقوب « تعلمون » بالمشناة الفوقية على أن « فسوف تعلمون » مما أمر الرسول بأن يقوله لهم، أي وقل سوف تعلمون. وقرأ الجمهور بياء تحتية على أنه وعد من الله لرسوله ﷺ بأنه منتقم من المكذبين.

وما في هذه الآية من الأمر بالإعراض والتسليم في الجدل والوعيد ما يؤذن بانتهاء الكلام في هذه السورة وهو من براعة المقطع.

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## سُورَةُ الدُّخَانِ

سميت هذه السورة « حَم الدخان ». روى الترمذي بسندين ضعيفين يعضد بعضهما بعضا : عن أبي هريرة عن النبي ﷺ « من قرأ حَم الدخان في ليلة أو في ليلة الجمعة » الحديث.

واللفظان بمنزلة اسم واحد لأن كلمة (حَم) غير خاصة بهذه السورة فلا تُعد علما لها، ولذلك لم يعلها صاحب الإتيان في عداد السور ذوات أكثر من اسم. وسميت في المصاحف وفي كتب السنة « سورة الدخان ».

وجه تسميتها بالدخان وقوع لفظ الدخان فيها المراد به آية من آيات الله أي الله بها رسوله ﷺ فلذلك سميت به اهتماما بشأنه، وإن كان لفظ « الدخان » بمعنى آخر قد وقع في سورة « حَم تنزيل » في قوله « ثم استوى إلى السماء وهي دخان » وهي نزلت قبل هذه السورة على المعروف من ترتيب تنزيل سور القرآن عن رواية جابر بن زيد التي اعتمدها الجعفي وصاحب الإتيان على أن وجه التسمية لا يوجبها.

وهي مكية كلها في قول الجمهور. قال ابن عطية : هي مكية لا أحفظ خلافا في شيء منها. ووقع في الكشف استثناء قوله « إنا كاشفوا العذاب قليلا إنكم عائدون » ولم يعزه إلى قائل، ومثله القرطبي، وذكره الكواشي. قولاً وما عزاه إلى معين.

وأحسب أنه قول نشأ عما فهمه القائل، وسنبيته في موضعه.

وهي السورة الثالثة والستون في عدد نزول السور في قول جابر بن زيد ، نزلت بعد سورة الزخرف وقبل سورة الجاثية في مكانها هذا.

وعُدَّت أَيْهَا ستا وخمسين عند أهل المدينة ومكة والشام، وعُدَّت عند أهل البصرة سبعا وخمسين، وعند أهل الكوفة تسعا وخمسين.

### أغراضه

أشبه افتتاح هذه السورة فاتحة سورة الزخرف من التنويه بشأن القرآن وشرفه وشرف وقت ابتداء نزوله ليكون ذلك مؤذنا أنه من عند الله ودالا على رسالة محمد ﷺ، وليتخلص منه إلى أن المرعفين عن تدبر القرآن أمهاتهم الاستهزاء واللمز عن التدبر فحق عليهم دعاء الرسول بعذاب الجوع، ليقاظا لبصارهم بالأدلة الحسية حين لم تنجح فهم الدلائل العقلية، ليعلموا أن اجابة الله دعاء رسوله ﷺ دليل على أنه أرسله ليبلغ عنه مراده.

فأنذرهم بعذاب يحل بهم علاوة على ما دعا به الرسول ﷺ تأييدا من الله له بما هو زائد على مطلبه.

وضرب لهم مثلا بأثم أمثالهم عصوا رسل الله إليهم فحل بهم من العقاب من شأنه أن يكون عظة لهؤلاء، تفصيلا بقوم فرعون مع موسى ومؤمني قومه، ودون التفصيل بقوم تبع، وإجمالا وتعميما بالذين من قبل هؤلاء.

وإذ كان إنكار البعث وإحاطته من أكبر الأسباب التي أغرهم على إهمال التدبر في مراد الله تعالى انتقل الكلام إلى إثباته والتعريف بما يعقبه من عقوبة المعاندين ومثوبة المؤمنين ترهيبا وترغيبا.

وأدج فيها فضل الليلة التي أنزل فيها القرآن أي ابتدئ بإنزاله وهي ليلة القدر. وأدج في محلال ذلك ما جرّت إليه المناسبات من دلائل الوحدانية وتأيد الله من آمنوا بالرسول، ومن إثبات البعث.

وختمت بالشدّ عا، قلب الرسول ﷺ بانتظار النصر وانتظار الكافرين القهر.

## ﴿ حَمَّ [1] ﴾

القول في نظائره تقدم.

﴿ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ [2] إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُّبَرَّكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ [3] فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ [4] أَمْرًا مِّنْ عِندِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ [5] رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ [6] ﴾

القول في نظير هذا القَسَم وجوابه تقدم في أول سورة الزخرف.

ونوه بشأن القرآن بطريقة الكناية عنه بذكر فضل الوقت الذي ابتدئ إزاله فيه.

تعرّيف « الكتاب » تعريف المهدي والمراد بالكتاب : القرآن.

ومعنى الفعل في « أنزلناه » ابتداء إزاله فإن كل آية أو آيات تنزل من القرآن فهي منضمة إليه انضمام الجزء للكل، ومجموع ما يبلغ إليه الإنزال في كل ساعة هو مستمى القرآن إلى أن تم نزول آخر آية من القرآن.

وتذكير « ليلة » للتعظيم، ووصفها بـ « مباركة » تنويه بها وتشويق لمعرفة. فهذه الليلة هي الليلة التي ابتدئ فيها نزول القرآن على محمد ﷺ في الغار من جبل جِرَاء في رمضان قال تعالى « شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن ».

والليلة التي ابتدئ نزول القرآن فيها هي ليلة القدر قال تعالى « إنا أنزلناه في ليلة القدر ». والاصح أنها في العشر الأواخر من رمضان وأنها في ليلة الوتر. وثبت أن الله جعل لنظيرتها من كل سنة فضلاً عظيماً لكتوب ثواب العبادة فيها في كل رمضان كرامة للذكرى نزول القرآن وابتداء رسالة أفضل الرسل ﷺ إلى الناس كافة. قال تعالى « تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل أمر سلام هي حتى مطلع الفجر ».

وذلك من معاني بركتها وكما لها من بركات للمسلمين في دينهم، ولعل تلك البركة تسري إلى شؤونهم الصالحة من أمور دنياهم.

فبركة الليلة التي أنزل فيها القرآن بركة قدّرها الله لها قبل نزول القرآن ليكون القرآن بائتمامه نزوله فيها مُلابساً لوقت مبارك فيزداد بذلك فضلاً وشرافاً، وهذا من المناسبات الإلهية الدقيقة التي أنبأنا الله ببعضها.

والظاهر أن الله أمدها بتلك البركة في كل عام كما أوماً إلى ذلك قوله « شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن » إذ قاله بعد أن مضى على ابتداء نزول القرآن بضعة عشرة سنة. وقوله « ليلة القدر خيرٌ من ألف شهر » وقوله « تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل أمر » وقوله « فيها يفرق كل أمر حكيم ».

وعن عكرمة : أن الليلة المباركة هي ليلة النصف من شعبان وهو قول ضعيف.

واختلف في الليلة التي ابتدئ فيها نزول القرآن على النبي ﷺ من ليلتي رمضان، فقيل : هي ليلة سبع عشرة منه ذكره ابن إسحاق عن الباقر أخذاً من قوله تعالى « إن كنتم ءامنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان » فإن رسول الله ﷺ التقى هو والمشركون بيدر يوم الجمعة صبيحة سبع عشرة ليلة من رمضان اهـ. أي تأول قوله « وما أنزلنا على عبدنا » أنه ابتداء نزول القرآن. وفي المراد به « ما أنزلنا » احتمالات ترفع الاحتجاج بهذا التأويل بأن ابتداء نزول القرآن كان في مثل ليلة يوم بدر.

والذي يجب الجزم به أن ليلة نزول القرآن كانت في شهر رمضان وأنه كان في ليلة القدر.

ولما تضافرت الأخبار أن النبي ﷺ قال في ليلة القدر « اطلبوها في العشر الأخير من رمضان في ثالثة تبقى في خامسة تبقى في سابعة تبقى في تاسعة تبقى ». فالذي نعتمده أن القرآن ابتدئ نزوله في العشر الأخير من رمضان، إلا إذا حُمل قول النبي ﷺ « اطلبوها في العشر الأخير » على خصوص الليلة من ذلك العام.

وقد اشترى عند كثير من المسلمين أنَّ ليلة القدر ليلة سبع وعشرين باستمرار وهو مناف لحديث «اطلبوها في العشر الأواخر» على كل احتمال.

وجملة «إنا كنّا منذرين» معترضة. وحرف (إِنْ) يجوز أن يكون للتأكيد ردًا لإنكارهم أن يكون الله أرسل رسلا للناس لأن المشركين أنكروا رسالة محمد ﷺ بزعمهم أن الله لا يرسل رسولاً من البشر قال تعالى «إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء» فكان ردّ إنكارهم ذلك ردًا لإنكارهم رسالة محمد ﷺ، فتكون جملة «إنا كنّا منذرين» مستأنفة.

وجوز أن تكون (إِنْ) مجرد الاهتمام بالخبر فتكون مغنية غناء فاء التسبب فتفيد تعليلًا، فتكون جملة «إنا كنّا منذرين» تعليلًا لجملة «أنزلناه» أي أنزلناه للإنذار لأن الإنذار شأنًا، فمضمون الجملة علة العلة وهو إيجاز وإنما اقتصر على وصف «منذرين» مع أن القرآن منذر ومبشّر اهتمامًا بالإنذار لأنه مقتضى حال جمهور الناس يومئذ، والإنذار يقتضي التبشير لمن ينتظر. وحذف مفعول «منذرين» لدلالة قوله «إنا أنزلناه في ليلة مباركة» عليه، أي منذرين المخاطبين بالقرآن.

وجملة «فيها يُفرّق كلّ أمر حكيم» مستأنفة استئنافًا بيانًا ناشأ عن تنكير «ليلة». ووصفها بـ«مباركة» كما علمت آنفاً فدل على عظم شأن هاتية الليلة عند الله تعالى فإنها ظهر فيها إنزال القرآن، وفيها يفرق عند الله كل أمر حكيم.

وفي هذه الجمل الأربع محسن اللف والنشر، ففي قوله «إنا أنزلناه في ليلة مباركة» لفّ بين معنيين أولهما : تعيين إنزال القرآن، وثانيهما : اختصاص تنزيله في ليلة مباركة ثم علل المعنى الأول بجملة «إنا كنّا منذرين» وتخلل المعنى الثاني بجملة «فيها يُفرّق كلّ أمر حكيم».

وللنذر : الذي ينذر، أي يخبر بأمر فيه ضرر لقصد أن يقيه الخسر به، وتقدم في قوله تعالى «إنا أرسلناك بالحق بشيرًا ونذيرًا» في سورة البقرة.

والفرق : الفصل والقضاء، أي فيها يُفصل كل ما يراد قضاؤه في الناس ولهذا يُسمى القرآن فرقانًا، وتقدم قوله تعالى «فافرّق بيننا وبين القوم الفاسقين» في

سورة المائدة، أي جعل الله الليلة التي أنزل فيها القرآن وقتاً لإنفاذ وقوع أمور هامة  
يشمل بمئة محمد ﷺ تشريفاً لتلك المقضيات وتشريفاً لتلك الليلة.

وكلمة « كل » يجوز أن تكون مستعملة في حقيقة معناها من الشمول وقد  
علم الله ما هي الأمور الحكيمة فجمعها للقضاء بها في تلك الليلة وأعظمها ابتداء  
نزول الكتاب الذي فيه صلاح الناس كافة.

ويجوز أن تكون (كل) مستعملة في معنى الكثرة، وهو استعمال في كلام الله  
تعالى وكلام العرب، وقد تقدم في قوله تعالى في سورة النمل « وأوتيت من كل  
شيء » أي فيها تفرق أمور عظيمة.

والظاهر أن هذا مستمر في كل ليلة توافق عدّ تلك الليلة من كل عام كما يؤذن  
به المضارع في قوله « يُفَرَّق ». ويحتمل أن يكون استعمال المضارع في  
« يُفَرَّق » لاستحضار تلك الحالة العظيمة كقوله تعالى « فتشير سبحانه ».

والأمر الحكيم : المشتغل على حكمة من حكمة الله تعالى أو الأمر الذي  
أحكمه الله تعالى وأتقنه بما ينطوي عليه من النظم المدبرة الدالة على سعة العلم  
وعظمه.

وبعض تلك الأمور الحكيمة يُنفذُ الأمر به إلى الملائكة الموكلين بأنواع الشؤون،  
وبعضها يُنفذُ الأمر به على لسان الرسول مدة حياته الدنيوية، وبعضها يلهمهم إليه  
من ألهه الله أفعالا حكيمة، والله هو العالم بتفاصيل ذلك.

وانتصب « أمرا من عندنا » على الحال من « أمر حكيم ».

وإعادة كلمة « أمرا » لتفخيم شأنه، وإلا فإن المقصود الأصلي هو قوله « من  
عندنا »، فكان مقتضى الظاهر أن يقع « من عندنا » صفة لـ « لأمر حكيم »  
فعولف ذلك لهذه النكتة، أي أمرا عظيما فخما إذا وصف به « حكيم ». ثم  
بكونه من عند الله تشريفاً له بهذه العندية، وينصرف هذا التشريف والتعظيم ابتداءً  
وبالتعمين إلى القرآن إذ كان بنزوله في تلك الليلة تشريفاً وجعلها وقتاً لقضاء  
الأمور الشريفة الحكيمة.



وجملة « إنا كنّا مرسلين » معترضة وحرف (إنّ) فيها مثل ما وقع في « إنا كنّا منذرِينَ ».

واعلم أن مفتتح السورة يجوز أن يكون كلاما موجها إلى المشركين ابتداء لفتح بصائرهم إلى شرف القرآن وما فيه من النفع للناس ليكفوا عن الصدّ عنه ولهذا وردت الحروف المقطعة في أولها المقصود منها التحذير بالإعجاز، واشتملت تلك الجمل الثلاث على حرف التأكيد، ويكون إعلام الرسول ﷺ بهذه المزايا حاصلا تبعا إن كان لم يسبق إعلامه بذلك بما سبق من آى القرآن أو بوحى غير القرآن.

وجوز أن يكون موجها إلى الرسول ﷺ أصالة ويكون علم المشركين بما يحتوي عليه حاصلا تبعا بطريق التمهيز، ويكون التوكيد منظورا فيه إلى الغرض التمهيزي.

ومفعول « مرسلين » محذوف دل عليه مادة اسم الفاعل، أي مرسلين الرسل.

و « رحمة من ربك » مفعول له من « إنا كنّا مرسلين » أي كنّا مرسلين لأجل رحمتنا، أي بالعباد المرسل إليهم لأنّ الإرسال بالإنذار رحمة بالناس ليبتعدوا مهابي العذاب ويكتسبوا مكاسب الثواب، قال تعالى « وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ». ويجوز أن يكون « رحمة » حالا من الضمير المنصوب في « أنزلناه ».

وايراد لفظ الرب في قوله « من ربك » إظهار في مقام الإضمار لأنّ مقتضى الظاهر أن يقول : رحمة منا. وفائدة هذا الإظهار الإشعار بأن معنى الربوبية يستدعي الرحمة بالمرتبين ثم إضافة (رب) إلى ضمير الرسول ﷺ صرف للكلام عن مواجهة المشركين إلى مواجهة النبي ﷺ بالخطاب لأنه الذي جرى خطابهم هذا بواسطة فهو كحاضر معهم عند توجيه الخطاب إليهم فيصرف وجه الكلام تارة إليه كما في قوله « يوسف أعرض عن هذا واستغفري لذنبك » وهذا لقصد التنويه بشأنه بعد التنويه بشأن الكتاب الذي جاء به.

وإضافة الرب إلى ضمير الرسول ﷺ ليتوصل إلى حظ له في خلال هذه

التشريحات بأن ذلك كله من ربه، أي بواسطته فإنه إذا كان الإرسال رحمة كان الرسول ﷺ رحمة قال تعالى « وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين »، ويعلم من كونه رب الرسول ﷺ أنه رب الناس كلهم إذ لا يكون الرب رب بعض الناس دون بعض فأغنى عن أن يقول : رحمة من ربك ورحمتهم، لأن غرض إضافة رب إلى ضمير الرسول ﷺ يأتي ذلك، ثم سيصرح بأنه ربه في قوله « ربكم ورب آبائكم الأولين » وهو مقام آخر سيأتي بيانه.

وجملة « إنه هو السميع العليم » تعليل لجملة « إنا كنا مرسلين رحمة من ربك » أي كنا مرسلين رحمة بالناس لأنه علم عبادة المشركين للأصنام، وعلم إغواء أئمة الكفر للأئمة، وعلم ضجيج الناس من ظلم قوتهم ضعيفهم، وعلم ما سوى ذلك من أقوالهم، فأرسل الرسل لتقويمهم وإصلاحهم، وعلم أيضا نوايا الناس وأفعالهم وإفسادهم في الأرض فأرسل الرسل بالشرائع لكف الناس عن الفساد وإصلاح عقائدهم وأعمالهم، فأشير إلى علم النوع الأول بوصف « السميع » لأن السميع هو الذي يعلم الأقوال فلا يخفى عليه منها شيء. وأشير إلى علم النوع الثاني بوصف « العليم » الشامل لجميع المعلومات. وقدم « السميع » للاهتمام بالمسموعات لأن أصل الكفر هو دعاء المشركين أصنامهم.

واعلم أن السميع والعليم تعليلان لجملة « إنا كنا مرسلين » بطريق الكناية الرمزية لأن علة الإرسال في الحقيقة هي إرادة الصلاح ورحمة الخلق. وأما العلم فهو الصفة التي تجري الإرادة على وفقه، فالتعليل بصفة العلم بناء على مقدمة أخرى وهي أن الله تعالى حكيم لا يحب الفساد، فإذا كان لا يحب ذلك وكان عليهما بتصرفات الخلق كان علمه وحكمته مقتضيين أن يرسل للناس رسلا رحمة بهم.

وضمير الفصل أفاد الحصر، أي هو السميع العليم لا أصنامكم التي تدعونها. وفي هذا إيماء إلى الحاجة إلى إرسال الرسول إليهم بإبطال عبادة الأصنام.

وفي وصف « السميع العليم » تعريض بالتهديد.

## ﴿ رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنَّ كُنُتُمْ مُوقِنِينَ ﴾ [7]

هذا عود إلى مواجهة المشركين بالتذكير على نحو ما ابتدأت به السورة.

وهو تخلص للاستدلال على تفرد الله بالإلهية لإلزاما لهم بما يُقرّون به من أنه رب السماوات والأرض وما بينهما، ويُقرّون بأن الأصنام لا تخلق شيئا، غير أنهم مُعرضون عن نتيجة الدليل ببطلان إلهية الأصنام ألا ترى القرآن يكرر تذكيرهم بأمثال هذا مثل قوله تعالى « أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون » وقوله « والذين تدعون من دُون الله لا يخلقون شيئا وهم يُخلقون أمواتٌ غير أحياء »، ولأجل ذلك ذكر الربوبية إجمالا في قوله « رحمةٌ من ربك » ثم تفصيلا بذكر صفة عموم العلم التي هي صفة المعبود بحق بصيغة قصر القلب المشير إلى أن الأصنام لا تسمع ولا تعلم. ويذكر صفة التكوين المختصة به تعالى بإقرارهم ارتقاء في الاستدلال. فلما لم يكن مجال للرب في أنه تعالى هو الإله الحق أعقب هذا الاستدلال بجملة « إن كنتم موقنين » بطريقة إثارة التيقظ لمقولهم إذ نزلهم منزلة المَشْكُوكِ إيقانهم لعدم جبرهم على موجب الإيقان لله بالخالفية حين عبدوا غيره بأن أي في جانب فرض إيقانهم بطريقة الشرط، وأي بحرف الشرط الذي أصله عدم الجزم بوقوع الشرط على نحو قوله تعالى « أفنضرب عنكم الذكر صفحا إن كنتم قوما مسرفين ».

وقرأ الجمهور « رب السماوات » برفع (رب) على أنه خبر مبتدأ محذوف، وهو من حذف المسند إليه لمتابعة الاستعمال في مثله بعد إجراء أخبار أو صفات عن ذات ثم يردف بغير آخر، ومن ذلك قولهم بعد ذكر شخص: فسئى يفعل ويفعل. وهو من الاستئناف البياني إذ التقدير : إن اردت أن تعرفه فهو كذا. وقرأ عاصم وحمزة والكسائي وخلف بجر « رب » على أنه بَدَلٌ من قوله « ربك ».

وحذف متعلق « موقنين » للعلم به من قوله « رب السماوات والأرض وما بينهما ». وجواب الشرط محذوف دل عليه المقام. والتقدير : إن كنتم موقنين فلا تعبدوا غيره، ولذلك أعقبه بجملة « لا إله إلا هو ».

﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ  
الْأَوَّلِينَ [8]﴾

جلمة « لا إله إلا هو » نتيجة للدليل المتقدم لأن انفراده بربوبية السماوات والأرض وما بينهما دليل على انفراده بالإلهية، أي على بطلان إلهية أصنامهم فكانت هذه الجملة نتيجة لذلك فلذلك فصلت لشدة اقتضاء الجملة التي قبلها لهاها.

وجملة « يحيي ويميت » مستأنفة للاستدلال على أنه لا إله إلا هو بتفرد به بالإحياء والإماتة، والمشركون لا ينازعون في أن الله هو الحي والميت فكما استدلل عليهم بتفرد به بإيجاد العوالم وما فيها استدلل عليهم بمخلق أعظم أحوال الموجودات وهي حالة الحياة التي شرف بها الإنسان عن موجودات العالم الأرضي وكرم أيضا بإعطائها للحيوان لتسخروا لانتفاع الإنسان به بسببها، وتفرد به بالإماتة وهي سلب الحياة عن الحي للدلالة على أن الحياة ليست ذاتية للحي.

ولما كان تفرد به بالإحياء والإماتة دليلا واضحا في أحوال المخاطبين وفيما حولهم من ظهور الأحياء بالولادة والأموات بالوفاة يوما فيوما من شأنه أن لا يجهلوا دلالاته بلة جحودهم لهاها ومع ذلك قد عبدوا الأصنام التي لا تحيي ولا تميت، أعقب بإثبات ربوبيته للمخاطبين تسجيلا عليهم بمجد الأدلة وبكفران النعمة.

وعطف « ربُّ عبادكم الأولين » ليسجل عليهم الإلزام بقولهم « وإنا على آثارهم مهتدون ». ووصفهم بـ « الأولين » لأنهم جعلوا أقدم الآباء حجة أعظم من الآباء الآخرين كما قال تعالى حكاية عنهم « ما سمعنا بهذا في عبادتنا الأولين ».

﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ يَلْعَبُونَ [9]﴾

(بل) للإضراب الإطالي رد به أن يكونوا موقنين ومقرّين بأنه رب السماوات والأرض وما بينهما فإن إقرارهم غير صادر عن علم ويقين ثابت بل هو كالتّكّديم لأنهم خلطوه بالشك واللعب فارتفعت عنه خاصية اليقين والإقرار التي هي الجري على موجب العلم، فإن العلم إذا لم يمر صاحبه على العمل به وتعميد ملاحظته

تطرق إليه الدهول ثم النسيان فضعف حتى صار شكًا لاحتجاب الأدلة التي يرسخ بها في النفس، أي هم شاكون في وحدانية الله تعالى.

والإتيان بحرف الظرفية للدلالة على شدة تمكن الشك من نفوسهم حتى كأنه ظرف محيط بهم لا يجدون عنه مخرجاً، أي لا يفارقهم الشك، فالظرفية استعارة تبعية مثل الاستعلاء في قوله « أولئك على هدى من ربهم ».

وجملة « يلعبون » حال من ضمير « هم » أي اشتغلوا عن النظر في الأدلة التي تزيل الشك عنهم وتجعلهم مهتدين، بالهوى واللعب في تلقي دعوة الرسول ﷺ فكأن انغماسهم في الشك مقارناً لحالهم من اللعب، ولهذا الجملة الحالية موقع عظيم إذ بها أفيد أن الشك حائل لهم على الهوى واللعب، وأن الشغل باللعب يزيد الشك فيهم رسوخاً بخلاف ما لو قيل : بل هم في شك ولعب، فتفتنن.

﴿ فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُحَانٍ مُّبِينٍ [10] يَعْشَى النَّاسَ هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ [11] ﴾

تفرع على جملة « بل هم في شك يلعبون » قصد منه وعد الرسول ﷺ بانتقام الله من مكذبيه، ووعيد للمشركين على جحودهم بدلائل الوحدانية وصدق الرسول وعكوفهم على اللعب، أي الاستهزاء بالقرآن والرسول، وذكر له مخوفات للمشركين لإعدادهم للإيمان وبطشة انتقام من أجتهم تستأصلهم.

فالخطاب في « ارتقب » للنبي ﷺ، والأمر مستعمل في التثيت. والارتقاب : افعال من رقبه، إذا انتظره، وإنما يكون الانتظار عند قرب حصول الشيء المنتظر. وفعل (ارتقب) يقتضي بصره أن إتيان السماء بدخان لم يكن حاصلًا في نزول هذه الآية، ويقتضي كنايةً عن اقتراب وقوعه كما يرتقب الجاني من مكان قريب.

و« يوم » اسم زمان منصوب على أنه مفعول به لـ « ارتقب » وليس ظرفاً وذلك كقوله تعالى « يخافون يوماً »، وهو مضاف إلى الجملة بعده لتمييز اليوم

المراد عن بقية الأيام بأنه الذي تأتي فيه السماء بدخان مبين فنصب « يوم » نصب إعراب ولم ينون لأجل الإضافة.

والجملة التي يضاف إليها اسم الزمان تستغني عن الرابط لأن الإضافة مغنية عنه. ولأن الجملة في قوة المصدر. والتقدير : فارتقب يوم إتيان السماء بدخان.

وأطلق اليوم على الزمان فإن ظهور الدخان كان في أيام وشهور كثيرة.

والدخان : ما يتصاعد عند إيقاد الحطب، وهو تشبيه بليغ، أي بمثل دخان.

والمبين : البين الظاهر، وهو اسم فاعل من أبان الذي هو بمعنى بان. والمعنى : أنه ظاهر لكل أحد لا يُشك في رؤيته.

وقال أبو عبيدة وابن قتبية : الدخان في الآية هو : الغبار الذي يتصاعد من الأرض من جراء الجفاف وأن الغبار يسميه العرب دُخَانًا وهو الغبار الذي تثيره الرياح من الأرض الشديدة الجفاف.

وعن الأعرج : أنه الغبار الذي أثارته سنايك الخيل يوم فتح مكة فقد حجبت الغيرة السماء، وإسناد الإتيان به إلى السماء مجاز عقلي لأن السماء مكانه حين يتصاعد في جو السماء أو حين يلوح للأبصار منها.

والكلام يؤذن بأن هذا الدخان المرتقب حادث قرب الحصول، فالظاهر أنه حدث يكون في الحياة الدنيا، وأنه عقاب للمشركين.

فالمراد بالناس من قوله « يغشى الناس » هم للمشركون كما هو الغالب في إطلاق لفظ الناس في القرآن، وأنه يُكشف زما قليلا عنهم إعدارا لهم لعلمهم يؤمنون، وأنهم يعودون بعد كشفه إلى ما كانوا عليه، وأن الله يمهده عليهم كما يؤذن بذلك قوله « إنا كاشفوا العذاب قليلا ». وأما قوله « يوم نبطش البطشة » فهو عذاب آخر. وكل ذلك يؤذن بأن العذاب بالدخان يقع في الدنيا وأنه مستقبل قريب، وإذا قد كانت الآية مكية تعين أن هذا الدخان الذي هو عذاب للمشركين لا يصيب المؤمنين لقوله تعالى « وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون » فتعين أن المؤمنين يوم هذا الدخان غير قاطنين بدار

الشرك، فهذا الدخان قد حصل بعد الهجرة لا محالة وتعين أنه قد حصل قبل أن يسلم المشركون الذين بمكة وما حولها فيتعين أنه حصل قبل فتح مكة أو يوم فتح مكة على اختلاف الأقوال.

والأصح أن هذا الدخان عُني به ما أصاب المشركين من سبني القحط بمكة بعد هجرة النبي ﷺ إلى المدينة. والأصح في ذلك حديث عبد الله بن مسعود في صحيح البخاري عن مسلم وأبي الضحى عن مسروق قال : دخلت على عبد الله بن مسعود فقال : إن قرشاً لما غلبوا على النبي ﷺ واستمعوا عليه قال : اللهم أعني عليهم سبع كسب يوسف، فأخذتم سنة أكلوا فيها العظام والميتة من الجوع حتى جعل أحدهم يرى ما بينه وبين السماء كهية الدخان من الجوع فأني رسول الله ﷺ فقل له : استسقي لمضر أن يكشف عنهم العذاب، فدعا فكشف عنهم وقال الله له : إن كشفنا عنهم العذاب عادوا، فعادوا : فانتقم الله منهم يوم بدر فذلك قوله تعالى « فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين » إلى قوله « يوم نبطش البطشة الكبرى إنا منتقمون » والبطشة الكبرى يوم بدر. وإن عبد الله قال: مضي خمس : الدخان، والروم، والقمر، والبطشة، والزّمان.

في حديث أبي هريرة في صحيح البخاري في أبواب الاستسقاء أن النبي ﷺ كان إذا رطب رأسه من الركعة الآخرة (من الصبح) يقول : « اللهم أئج عياش بن أبي ربيعة. اللهم أئج سلمة بن هشام، اللهم أئج الوليد بن الوليد، اللهم أئج المستضعفين من المؤمنين، اللهم اشدد وطأتك على مضر، اللهم اجعلها عليهم سنين كسنين يوسف. وهؤلاء الذين دعا لهم بالنجاة كانوا ممن حبسهم المشركون بعد الهجرة، وكل هذه الروايات يؤذن بأن دعاء النبي ﷺ على المشركين بالسنين كان بعد الهجرة لئلا يعذب المسلمون بالجوع وأنه كان قبل وقعة بدر، وفي بعض روايات القنوت أنه دعا في القنوت على بني لحيان وعصية.

والذي يستخلص من الروايات أن هذا الجوع حلّ بقرش بعيد الهجرة، وذلك هو الجوع الذي دعا به النبي ﷺ إذ قال « اللهم أعني عليهم سبع كسب يوسف »، وفي رواية « اللهم اشدد وطأتك على مضر، اللهم اجعلها عليهم سنين

كسنتين يوسف « فأُتي النبي ﷺ فقيل له : استسق لِضُفْرٍ وفي رواية عن مسروق عن ابن مسعود في صحيح البخاري أن الذي أتي النبي هو أبو سفيان. وقال المفسرون : ان أبا سفيان أناه في ناس من أهل مكة يعني أتوا المدينة لما علموا أن النبي كان دعا عليهم بالقحط، فقالوا : إن قومك قد هلكوا فادع الله أن يستقيم فدعا.

وعلى هذه الرواية يكون قوله تعالى « يوم تأتي السماء بدخان مبين » تمثيلا لطبيعة ما يراه الجائعون من شبه الغشاوة على أبصارهم حين ينظرون في الجو بهيئة الدخان النازل من الأفق، فالجواز في التركيب. وأما مفردات التركيب فهي مستعملة في حقائقها لأن من معالي السماء في كلام العرب قبة الجو، وتكون جملة « يغشى الناس » ترشيحا للتمثيلية لأن الذي يغشاهم هو الظلمة التي في أبصارهم من الجوع، وليس الدخان هو الذي يغشاهم.

وبعض الروايات ركب على هذه الآية حديث الاستسقاء الذي في الصحيح أن رجلا جاء يوم الجمعة والنبي ﷺ يحطّط فقال : يا رسول الله هلك الزرع والضرع فادع الله أن يسقينا فرفع يديه وقال : اللهم اسقنا ثلاثا، وما يُرى في السماء قزعة سحاب، فلبدت السماء بالسحاب وأمطروا من الجمعة إلى الجمعة حتى سالت الأودية وسال وادي قنّاة شهرا، فأناه آت في الجمعة القابلة هو الأول أو غيره، فقال : يا رسول الله تقطعت السبل فادع الله أن يمسك المطر عنا، فقال اللهم حوالينا ولا علينا، ففرقت السحب حتى صارت المدينة في شبه الإكليل من السحاب.

والجملح بين الروایتين ظاهر. ويظهر أن هذا القحط وقع بعد يوم بدر فهو قحط آخر غير قحط قرش الذي ذكر في هذه الآية.

ومعنى « يغشى الناس » أنه يحيط بهم ويغتمهم كما تحيط القاشية بالجسد، أي لا ينجو منه أحد من أولئك الناس وهم المشركون. فإن كان المراد من الدخان ما أصاب أبصارهم من رؤية مثل القبة من الجوع فالغشيان مجاز، وإن كان المراد منه



غبار الحرب يوم الفتح فالغشيان حقيقة أو مجاز مشهور. ويجوز أن يكون غبارا متصاعدا في الجو من شدة الجفاف.

وقوله « هذا عذاب أليم » قال ابن عطية يجوز أن يكون إخبارا من جانب الله تعالى تعجيبا منه كما في قوله تعالى في قصة الذبيح « إن هذا هو البلاء المبين ». ويحتمل أن يكون ذلك من قول الناس الذين يفشاهم العذاب بتقدير : يقولون : هذا عذاب أليم.

والإشارة في « هذا عذاب أليم » إلى الدخان المذكور آنفاً، عدل عن استحضاره بالإضمار وأن يقال : هو عذاب أليم، إلى استحضاره بالإشارة، لتنزله منزلة الحاضر المشاهد تبهلا لأمره كما تقول : هذا الشتاء قادم فأعد له.

وقرب منه الأمر بالنظر في قوله تعالى « انظر كيف كذبوا على أنفسهم » فإن المحكي مما يحصل في الآخرة.

### ﴿ رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ [12] ﴾

هذه جملة معترضة بين جملة « هذا عذاب أليم » وجملة « ألى لهم الذكرى » فهي مقول قول محذوف.

وحملها جميع المفسرين على أنها حكاية قول الذين يفشاهم العذاب بتقدير يقولون : ربنا اكشف عنا العذاب، أي هو وعد صادر من الناس الذين يفشاهم العذاب بأنهم يؤمنون أن كشف عنهم العذاب (أي فيكون مثل قوله تعالى في سورة الزخرف « وقالوا بأيتها الساحر ادع لنا ربك بما عهد عندك إننا لمهتدون »، أي. إن دعوت ربك اتبعناك) ويكون بمعنى قوله في سورة الأعراف « ولما وقع عليهم الرجز قالوا يا موسى ادع لنا ربك » إلى قوله « لكن كشفنا الرجز لئلا يؤمنوا لك ».

وبما تسمح به تراكيب الآية وسياقها أن يكون القول المحذوف مقدرا بفعل أمر (أي قولوا) لتلقين المسلمين أن يستعينوا بالله من أن يصيبهم ذلك العذاب إذ كانوا

والمشركين في بلد واحد كما استعاذ موسى عليه السلام بقوله « أهلكنا بما فعل السفهاء منا ». وفيه إيحاء إلى أن الله سيخرج المؤمنين من مكة قبل أن يحل بأهلها هذا العذاب، فهذا التلقين كالذي في قوله تعالى « وَبَيْنَا لَا تُؤَاخِذُنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا » الآيات.

وعليه فجملة « إنا مؤمنون » تعليل لطلب دفع العذاب عنهم، أي إنا متلبسون بما يدفع عنا عذاب الكافرين، وفي تلقينهم بذلك تنويه بشرف الإيمان، وأسلوب الكلام جارٍ على أن جملة « إنا مؤمنون » تعليل لطلب كشف العذاب عنهم لما يقتضيه ظاهر استعمال حرف (إن) من معنى الإنخبار دون الوعد، ومن التعليل دون التأكيد، ولما يقتضيه اسم الفاعل من زمن الحال دون الاستقبال، ولأن مساقه خطاب للنبي ﷺ بترقب إعانة الله إياه على المشركين، كما كان يدعو « أعني عليهم بسبع كسني يوسف » فمقتضى المقام تأمئنه من أن يصيب العذاب المسلمين وفهم النبي ﷺ، وظاهر مادة الكشف تقتضي إزالة شيء كان حاصلًا في شيء إلا أن الكشف هنا لما لم يكن مستعملًا في معناه الحقيقي كان مجازًا محتملًا أن يكون مستعملًا في منع حصول شيء يخشى حصوله كما في قوله تعالى « ألا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا » فإن قوم يونس لم يحل بهم عذاب فزال عنهم ولكنهم ثوعدوا به فبادروا بالإيمان فنجاهم الله منه، وقول جعفر بن عتبة الحارثي :

لا يكشف الغماء إلا ابن حرة      يرى غمرات الموت ثم يثورها

أراد أنه يمنع العدو من أن يناهم بسوء، ومحتملًا للاستعمال في زوال شيء كان حصل.

ولم يذكر أحد من رواة السير والآثار أن المشركين وعدوا النبي ﷺ بأنهم يسلمون إن أزال الله عنهم القحط.

﴿ أَتَى لَهُمُ الذِّكْرُ وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ [13] ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَقَالُوا مُعَلَّمٌ مَجْنُونٌ [14] ﴾

هذه الجملة جعلها جميع المفسرين جوابا عن قول القائلين « وَاَنَا أَكْشَفُ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ » تكذيبا لوعدهم، أي هم لا يتذكرون، وكيف يتذكرون وقد جاءهم ما هو أقوى دلالة من العذاب وهي دلائل صدق الرسول ﷺ وأما على التأويل الذي انتزعناه من تركيب الآية فهي جملة مستأنفة ناشئة عن قوله « بل هم في شك يلعنون » وهي كالنتيجة لها لأنهم إذا كانوا في شك يلعنون فقد صاروا بُعداء عن الذكرى.

و(الأي) اسم استفهام أصله استفهام عن إمكانية حصول الشيء ويتوسعون فيها فيجعلونها استفهاما عن الأحوال بمعنى (كيف) ينتزل الأحوال منزلة ظروف في مكان كما هنا بقرينة قوله « وقد جاءهم رسول مبين ». وللمعنى : من أين تحصل لهم الذكرى والخافعة عند ظهور الدخان المبين وقد سدت عليهم طرقها بطعنهم في الرسول ﷺ الذي أتاهم بالتذكير.

والاستفهام مستعمل في الإنكار والإحالة، أي كيف يتذكرون وهم في شك يلعنون وقد جاءهم رسول مبين فقولوا عنه وطعنوا فيه. فجملة « وقد جاءهم » في موضع الحال.

و« مبين » اسم فاعل إما من أبان المتعدي، وحذف مفعوله للدلالة « الذكرى » عليه، أي مبين لهم ما به يتذكرون، ويجوز أن يكون من أبان القاصر الذي هو بمعنى بان، أي رسول ظاهر، أي ظاهرة رسالته عن الله بما توفر معها من دلائل صدقه.

وليثار « مبين » بتخفيف الياء على (مبين) بالتشديد من نكت الإعجاز ليفيد المعنيين.

و(ثم) للتراخي الرتي وهو ترقُّق من مفاد قوله « بل هم في شك يلعنون » الذي اتصلت به جملة كانت جملة « وقد جاءهم رسول مبين » من متعلقاتها،

فالمنعى : وقد جاءهم رسول فشكُّوا في رسالته ثم تولَّوا عنه وطعنوا فيه، فالتولَّى والطعن حصلا عند حصول الشك واللعب، ولذلك كانت (ثم) للتراخي الرتبي لا لتراخي الزمان. ومعنى التراخي الرتبي هنا أن التولي والبهتان أفضح من الشك واللعب.

والمعلم الذي يعلمه غيره، وقد تقدم عند قوله تعالى « ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يُعلِّمهم بشر » في سورة النحل.

والمنعى : أنهم وصفوه مرة بأنه يعلمه غيره، ووصفوه مرة بالجنون، تنقلا في البهتان، أو وصفه فريق بهذا وفريق بذلك، فالقول موزع بين أصحاب ضمير «قالوا» أو بين أوقات القتالين. ولا يصح أن يكون قولاً واحداً في وقت واحد لأن المجنون لا يكون معلماً ولا يتأثر بالتعليم.

### ﴿ إِنَّا كَاشِفُو الْعَذَابِ قَلِيلًا إِنَّكُمْ عَائِدُونَ [15] ﴾

يجيء على ما فسر به جميع المفسرين قوله « إنا أكشف عنا العذاب »، أن هذه الجملة جواب لسؤالهم، ويجيء على ما درجنا عليه أن تكون هذه الجملة إعلالاً للنبي ﷺ بأن يكشف العذاب المتوعد به المشركون مدة، فيعودون إلى ما كانوا فيه، (وعليه فضمير « إنكم عائدون » التفات إلى خطاب المشركين)، أي يُمسكون عن ذلك مدة وهي المدة التي أرسلوا فيها وفُدهم إلى المدينة ليسأل الرسول ﷺ أن يدعو الله بكشف القحط عنهم فإنهم أيامئذ يمسكون عن الطعن والذم رجاء أن يدعو لهم ثم يعودون لما كانوا فيه، كما قال تعالى « وإذا مسَّ الإنسان ضرٌّ دعا ربه منياً إليه ثم إذا خوله نعمة منه نسي ما كان يدعو إليه من قبل وجعل لله أندادا ليضل عن سبيله » كما اقتضى أن العذاب عائد إليهم بعد عودتهم إلى ما كانوا فيه من أسباب إصابتهم بالعذاب.

فمعنى « إنا أكشفوا العذاب » : إنا أكشفوه في المستقبل بقرينة قوله قبله « فأرتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين » مقتضى أنه يحصل في المستقبل، والآية

متصل بعضها ببعض وكذلك معنى «إنكم عائدون»، أي في المستقبل. واسم الفاعل يكون مراداً به الحصول في المستقبل بالقرينة.

روي أنهم كشف عنهم القحط بعد استسقاء النبي ﷺ، فحُيروا وحيث أنعامهم ثم عادوا فعادهم القحط كإل سبيع سنين، ولعلها عقبا فُح مكة.

وجملة «إنكم عائدون» مستأنفة استئنافاً بيانياً لأنهم إذا سمعوا «إنا كاشفوا العذاب قليلاً» تطلّعوا إلى ما سيكون بعد كشفه، وتطلّع المؤمنون إلى ما تصير إليه حال المشركين بعد كشف العذاب هل يقلعون عن الطعن فكان قوله «إنكم عائدون» مبيّناً لما يتساعلون عنه.

### ﴿يَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرَىٰ إِنَّا مُنتَقِمُونَ﴾ [16]

هذا هو الانتقام الذي وُعد به الرسول ﷺ ووُعد به أمة الكفر.

والجملة مستأنفة استئنافاً بيانياً ناشئة عن قوله «إنا كاشفوا العذاب قليلاً إنكم عائدون» فإن السامع يُثار في نفسه سؤال عن جزائهم حيث يعودون إلى التولي والطعن فأجيب بأن الانتقام منهم هو البطشة الكبرى، وهي الانتقام التام، ولأجل هذا التطلع والتساؤل أكدّا بحرف بحرف التأكيد دفعا للتردد.

وأصل تركيب الجملة: «إنا منتقمون يوم نبطش البطشة الكبرى»، فه «يوم» منصوب على المفعول فيه لاسم الفاعل وهو «منتقمون».

وتقدم على عامله للاهتمام به إيهامه ولا يمنع من هذا التعليق أن العامل في الظرف خبر عن (إن) بناء على الشائع من كلام النحاة أن ما بعد (إن) لا يعمل فيما قبلها فإن الظروف ونحوها يتوسع فيها.

والبطشة الكبرى: هي بطشة يوم بدر فإن ما أصاب صناديد المشركين يومئذ كان بطشة بالشرك وأهله لأنهم فقدوا سادتهم وذوي الرأي منهم الذين كانوا يسيرون أهل مكة كما يريدون.

والبطشة : واحدة البطش وهو: الأخذ الشديد بعنف ، وتقدم في قوله تعالى « أم لم يلد يطمشون بها » في سورة الأعراف.

﴿ وَلَقَدْ فَتَنَّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ وَجَاءَهُمْ رَسُولٌ كَرِيمٌ [17] أَنْ أَذُوا إِلَيَّ عِبَادَ اللَّهِ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ [18] وَأَنْ لَا تَغْلُوا عَلَى اللَّهِ إِنِّي آتِيكُمْ بِسُلْطَنِ ثَمِينٍ [19] وَإِنِّي عَذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ أَنْ تَرْجُمُونِ [20] وَإِنْ لَمْ تُؤْمِنُوا لِي فَاعْتَرِلُونِ [21] ﴾

جعل الله قصة قوم فرعون مع موسى عليه السلام وبني إسرائيل مثلاً لحال المشركين مع النبي ﷺ وللمؤمنين به، وجعل ما حل بهم إنذاراً بما سيحل بالمشركين من القحط والبطشة مع تقرب حصول ذلك وإمكانه وأمره وإن كانوا في حالة قوة فإن الله قادر عليهم، كما قال تعالى « فأهلكنا أشد منهم بطشاً » فلنكرها هنا تأكيد للنبي ووعده له بالنصر وحسن العاقبة، وتهديد للمشركين.

وهذا المثل وإن كان تشبيهاً لمجموع الحالة بالحالة فهو قابل للتوزيع بأن يشبهه أبو جهل بفرعون، ويشبه أتباعه بملا فرعون وقومه أو يشبه محمد ﷺ بموسى عليه السلام، ويشبه المسلمون ببني إسرائيل. وقبول المثل لتوزيع التشبيه من محاسنه.

وموقع جملة « ولقد فتنا » يجوز أن يكون موقع الحال فتكون الواو للحال وهي حال من ضمير « إنا منتقمون ».

ويجوز أن تكون معطوفة على جملة « إنا منتقمون »، أي منتقمون منهم في المستقبل وانتقمنا من قوم فرعون فيما مضى.

وأشعر قوله قبلهم أن أهل مكة سيقتلون كما قُتِل قوم فرعون، فكان هذا الظرف مؤذناً بجملة محلوفة على طريقة الإيجاز، والتقدير : إنا منتقمون ففاتنوهم فقد فتنا قبلهم قوم فرعون، ومؤذناً بأن المذكور كاللذيل على توقع ذلك وإمكانه وهو إيجاز آخر.

والمقصود تشبيه الحالة بالحالة ولكن عدل عن صوغ الكلام بصيغة التشبيه والمثيل إلى صوغه بصيغة الإخبار اهتماماً بالقصة وإظهاراً بأنها في ذاتها مما يهم العلم به، وأنها تذكير مستقل وأنها غير تابعة غيرها.

ولأن جملة « وجاءهم رسول كريم » عطف على جملة « فتنا » أي ولقد جاءهم رسول كريم، عطف مفصل على مجمل، وإنما جاء معطوفاً إذ المذكور فيه أكثر من معنى الفتنة، فلا تكون جملة « وجاءهم رسول كريم » بياناً لجملة « فتنا » بل هي تفصيل لقصة بعثة موسى عليه السلام.

والفتن : الإيقاع في اختلال الأحوال، وتقدم في قوله تعالى « والفتنة أشد من القتل » في سورة البقرة.

والرسول الكريم : موسى، والكريم: النفس الفائق في صفته، وتقدم عند قوله تعالى « إِنِّي أَلْقِي إِلَيْكَ كِتَابَ كَرِيمٍ » في سورة الحجر، أي رسول من خير الرسل أو من خير الناس.

و« أن أدوا إلي عباد الله » تفسير لما تضمنه وصف «رسول» وفعل «جاءهم» من معنى الرسالة والتبليغ ففيهما معنى القول.

ومعنى « أدوا إلي » أرجعوا إلي وأعطوا قال تعالى « وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِدِينَارٍ لَا يُوَدِّهِ إِلَهُكَ »، يقال : أدى الشيء أصله وأبلغه. وهزة الفعل أصلية وهو مضاعف العين ولم يسمع منه فعل سالم غير مضاعف، فجعل بني إسرائيل كالأداة عند فرعون على طريقة الاستعارة المكنية.

وخطاب الجمع لقوم فرعون. والمراد : فرعون ومن حضر من مله لعلهم يشيرون على فرعون بالحق، ولعله إنما خاطب بجمع المال لما رأى من فرعون صلفاً وتكبراً من الامتنال، فخاطب أهل مشورته لعل فيهم من يتبصر الحق.

و« عباد الله » يجوز أن يكون مفعول «أدوا» مراداً به بنو إسرائيل، أجري وصفهم « عباد الله » تذكيراً لفرعون بموجب رفع الاستعباد عنهم، وجاء في سورة الشعراء « أن أرسل معنا بني إسرائيل » فحصل أنه وصفهم بالوصفيين، فوصف

«عباد الله» مبطل لحسبان القبط إياهم عبيدا كما قال «وقومُهما لنا عابدون» وإنما هم عباد الله، أي أحرار فعباد الله كناية عن الحرية كقول بشار يخاطب نفسه :

أصبحت مولى ذي الجلال وبعضهم مولى العبيد فلن بفضلك وانفخر

ويجوز أن يكون مفعول فعل «أدوا» عطفا يدل عليه المقام، أي أدوا إلي الطاعة ويكون «عباد الله» منادى يحذف حرف النداء. قال ابن عطية : الظاهر من شرع موسى أنه بعث إلى دعاء فرعون للإيمان وأن يرسل بني إسرائيل، فلما أبى فرعون أن يؤمن ثبتت المكافحة في أن يرسل بني إسرائيل، قال : ويدل عليه قوله بعد « وإن لم تؤمنوا لي فاعتزلون ».

وقوله «إني لكم رسول أمين» علة للأمر بتسليم بني إسرائيل إليه، أي لأنني مرسل إليكم بهذا، وأنا أمين، أي مؤتمن على أئي رسول لكم.

وتقديم «لكم» على «رسول» للاهتمام بتعلق الإرسال بأنه لهم ابتداءً بأن يعطوه بني إسرائيل لأن ذلك وسيلة للمقصود من إرساله لتحرير أمة إسرائيل والتشريع لها، وليس قوله «لكم» خطابا لبني إسرائيل فإن موسى قد أبلغ إلى بني إسرائيل رسالته مع التبليغ إلى فرعون قال تعالى «فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه على خوف من فرعون وملأه من أن يقتلهم»، وليكون امتناع فرعون من تسريح بني إسرائيل مبررا لانتساع بني إسرائيل عن طاعة فرعون وفرارهم من بلاده.

وعطف على طلب تسليم بني إسرائيل نهيًا عن الاستكبار عن إجابة أمر الله أئنة من الخط من عظمت في أنظار قومهم فقال «وأن لا تعلموا على الله» أي لا تغفلوا على أمره أو على رسوله فلما كان الاعتلاء على أمر الله وأمر رسوله ترفعا لأنفسهم على واجب امتثال ربه جعلوا في ذلك كأنهم يتعالىون على الله.

و«أن لا تعلموا» عطف على «أن أدوا إلي». وأعيد حرف (أن) التفسيرية لزيادة تأكيد التفسير للدلول الرسالة. و(لا) ناهية وفعل «تعلموا» مجزوم بـ«لا» الناهية.

وجملة «إني عاتيكم بسلطان مبين» علة جديدة بالعود إلى الجمل الثلاثة



المتقدمة وهي « أدوا إليّ عباد الله »، « إني لكم رسول أمين »، « وأن لا تعملوا على الله » لأن المعجزة تدل على تحقق مضامين تلك الجمل معلولها وعلاها. والسلطان من أسماء الحجة قال تعالى « إن عندكم من سلطان بهذا » فالحجة تلجئء المروج على الإقرار لمن يحاجّه فهي كالتمسك على نفسه.

والمعجزة : حجة عظيمة ولذلك وصف السلطان بـ«مين» أي واضح الدلالة لا ريب فيه. وهذه المعجزة هي انقلاب عصاه ثعبانا مبينا. و«عائيتكم» مضارع أو اسم فاعل (أنى). وعلى الاحتمالين فهو مقتضى للإتيان بالحجة في الحال.

وجملة « وإني عدت بربي » عطف على جملة « أدوا إليّ عباد الله » فإن مضمون هذه الجملة مما شمله كلامه حين تبليغ رسالته فكان داخلا في مجمل معنى « وجاءهم رسول كريم » المفسر بما بعد (أن) التفسيرية.

ومعناه : تحذيرهم من أن يرجعوه لأن معنى «عدتُ بربي» جعلتُ ربي عودا، أي مُلجأ. والكلام على الاستعارة بتشبيه التذكير بخوف الله الذي يمنعهم من الاعتداء عليه بالالتجاء إلى حصن أو معقل بجامع السلامة من الاعتداء. ومثل هذا التركيب مما جرى مجرى المثل ، ومنه قوله في سورة مريم « قالت إني أعوذ بالرحمان منك إن كنت تقيا »، وقال أخذ رُجَاز العرب :

قالت وفيها خَيْدَة وَذُغْر      عَزَدْتُ بربي منكمُ وَجَنْجَر

والتعير عن الله تعالى بوصف « ربي وربيكم » لأنه أدخل في أوصالهم من رجمه حين يتذكرون أنه استعصم بالله الذي يشتركون في مربوبيته وأنهم لا يخرجون عن قدرته.

والرجم : الرمي بالحجارة تباعا حتى يموت الرمي أو يشخه الجراح. والقصد منه تحقير المقتول لأنهم كانوا يرمون بالحجارة من يطردونه، قال « فاعزج منها فإنك رجم ».

وإنما استعاذ موسى منه لأنه علم أن عادتهم عقاب من يخالف دينهم بالقتل رميا بالحجارة. وجاء في سورة القصص « فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ ». ومعنى ذلك إن لم تؤمنوا بما جئت به فلا تقتلوني، كما دل عليه تعقيبه بقوله « وَإِنْ لَمْ تُؤْمِنُوا لِي ». والمعنى : إن لم تؤمنوا بالمعجزة التي آتيكم بها فلا ترجموني فإني أعوذ بالله من أن ترجموني ولكن اعتزلوني فكونوا غير موالين لي وأكون مع قومي بني إسرائيل، فالتقدير : فاعتزلوني واعتزلكم لأن الاعتزال لا يتحقق إلا من جانبيين.

وجيء في شرط « إِنْ لَمْ تُؤْمِنُوا لِي » بحرف (إِنْ) التي شأنها أن تستعمل في الشرط غير المتيقن لأن عدم الإيمان به بعد دلالة المعجزة على صدقه من شأنه أن يكون غير واقع فيفرض عدمه كما يفرض المحال. ولعله قال ذلك قبل أن يعلمه الله بإخراج بني إسرائيل من مصر، أو أراد : فاعتزلوني زمانا، يعني إلى أن يمين له الله زمن الخروج.

وعُدِّي « تؤمنوا » باللام لأنه يقال : آمَنَ به وآمنَ له، قال تعالى « فَأَمَّنْ لَهُ لَوْطُ »، وأصل هذه اللام لام العلة على تضمين فعل الإيمان معنى الركون.

وقد جاء ترتيب فواصل هذا الخطاب على مراعاة ما يبدو من فرعون وقومه عند إلقاء موسى دعوته عليهم إذ ابتدأ بإبلاغ ما أرسل به إليهم فأنس منهم التعجب والتردد فقال « إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ » فرأى منهم الصلف والأنفة فقال « وَأَنْ لَا تَعْلُوا عَلَى اللَّهِ » فلم يردعوا فقال « إِنِّي آتِيكُمْ بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ »، فلاححت عليهم علامات إضمار السوء له فقال « وَإِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ أَنْ تَرْجُمُونِ وَإِنْ لَمْ تُؤْمِنُوا لِي فَاعْتَزِلُونِ » فكان هذا الترتيب بين الجملي مغنيا عن ذكر ما أجابوا به على أبدع إيجاز.

### ﴿ فَدَعَا رَبَّهُ أَنْ هَوِّلَ قَوْمَ مُجْرِمُونَ [22] ﴾

التعقيب للمناد بالفاء تعقيب على محذوف يقتضي هذا الدعاء إذ ليس في المذكور قبل الفاء ما يناسبه التعقيب بهذا الدعاء إذ المذكور قبله كلام من موسى

إلهم، فالتقدير : فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ فِيمَا أَمَرَهُمْ، أَوْ فَأَصْرُوا عَلَى أَذَاهُ وَعَدَمِ مَنَازَرَتِهِ فِدَعَا رِيَهُ، وَهَذَا التَّعْقِيبُ الَّذِي فِي قَوْلِهِ تَعَالَى « فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ »، وَقَوْلُهُ « إِنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ جَرْمُونَ » اتَّفَقَ الْقَرَاءَةُ الْعَشْرَةُ عَلَى قِرَائَتِهِ بِفَتْحِ الْهَمْزَةِ وَشَدِّ النَّونِ فَمَا بَعْدَهَا فِي قُوَّةِ الْمَصْدَرِ، فَلِلَّذَلِكَ تَقْدِيرُ الْبَاءِ الَّتِي يَتَعَدَّى بِهَا فِعْلُ (دَعَا)، أَيْ دَعَا رِيَهُ بِمَا يَجْمَعُهُ هَذَا التَّرْكِيبُ الْمُسْتَعْمَلُ فِي التَّعْرِيزِ بِأَنَّهُمْ اسْتَوْجَبُوا تَسْلِيْطَ الْعِقَابِ الَّذِي يَدْعُو بِهِ الدَّاعِي، فَالِإِخْتِيَارُ عَنْ كَوْنِهِمْ قَوْمًا جَرْمِينَ مُسْتَعْمَلٌ فِي طَلْبِ الْمَجَازَةِ عَلَى الْإِجْرَامِ أَوْ فِي الشُّكَايَةِ مِنْ اعْتِدَالِهِمْ، أَوْ فِي التَّخَوُّفِ مِنْ شَرِّهِمْ إِذَا اسْتَمَرُّوا عَلَى عَدَمِ تَسْرِيحِ بَنِي إِسْرَائِيلَ، وَكُلُّ ذَلِكَ يَقْتَضِي الدَّعَاءَ لِكُفِّ شَرِّهِمْ، فَلِلَّذَلِكَ أُطْلِقَ عَلَى هَذَا الْخَيْرِ فِعْلُ (دَعَا).

### ﴿ فَاسْرِ يَسَادِي لَيْلًا إِنَّكُمْ مُتَّبَعُونَ [23] ﴾

نُفْرِعُ عَلَى جُمْلَةٍ « إِنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ جَرْمُونَ ». وَالْمُفْرَعُ قَوْلُ مَحْدُوفٍ دَلَّتْ عَلَيْهِ صِبْغَةُ الْكَلَامِ، أَيْ فِدَعَا فَقَلْنَا : اسْرِ بِسَادِي.

وَقَرَأَهُ نَافِعٌ وَابْنُ كَثِيرٍ وَأَبُو جَعْفَرٍ « فَاسْرِ » بِهَمْزَةٍ وَصَلَّ عَلَى أَنَّهُ أَمْرٌ مِنْ (سَرَى)، وَقَرَأَهُ الْبَاقُونَ بِهَمْزَةٍ قَطْعٍ مِنْ (أَسْرَى) يُقَالُ : سَرَى وَأَسْرَى. وَقَدْ تَقَدَّمَ عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى « سَبَّحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ » فَتَقْيِيدُهُ بِزَمَانِ اللَّيْلِ هُنَا نَظِيرُ تَقْيِيدِهِ فِي سُورَةِ الْإِسْرَاءِ، وَالْمَقْصُودُ مِنْهُ تَأْكِيدُ مَعْنَى الْإِسْرَاءِ بِأَنَّهُ حَقِيقَةٌ وَلَيْسَ مُسْتَعْمَلًا مَجَازًا فِي التَّبَكُّيرِ بِنَاءً عَلَى أَنَّ الْمُتَنَازِفَ فِي الرَّحِيلِ أَنْ يَكُونَ فَخْرًا.

وَفَائِدَةُ التَّأْكِيدِ أَنْ يَكُونَ لَهُ مِنْ سَعَةِ الْوَقْتِ مَا يَلْفُونَ بِهِ إِلَى شَاطِئِ الْبَحْرِ الْأَحْمَرِ قَبْلَ أَنْ يَدْرِكَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ.

وَجُمْلَةُ « إِنَّكُمْ مُتَّبَعُونَ » تَقْيِيدُ تَعْلِيلًا لِلأَمْرِ بِالْإِسْرَاءِ لَيْلًا لِأَنَّهُ مَا يَسْتَفْرِبُ، أَيْ أَنَّكُمْ مُتَّبَعُونَ فَأَرَدْنَا أَنْ تَقْطَعُوا مَسَافَةً يَتَعَلَّرُ عَلَى فِرْعَوْنَ لِحَاقِكُمْ.

وَتَأْكِيدُ الْخَيْرِ - (إِنَّ) لَتَنْتَهِلَ غَيْرَ السَّائِلِ مَنْزِلَةَ السَّائِلِ إِذَا قَدَّمَ إِلَيْهِ مَا يُلَوِّحُ لَهُ

بالخير فيستشرف له استشراف المتردد السائل، على حد قوله تعالى « ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون ».

وأسند الاتباع إلى غير مذكور لأنه من المعلوم أن الذي سيتبعهم هو فرعون وجنوده.

### ﴿ وَاتَّكَرَّ الْبَحْرَ رَهَوًا إِنَّهُمْ مُعْرَقُونَ [24] ﴾

عطف على جملة « فاسر بهادي ليلاً » فيجوز أن تكون الجملتان صكركتا متصلتين بأن أعلم الله موسى حين أمره بالإسراء بأنه يضرب البحر بعصاه فينفلق عن قعره اليابس حتى يمر منه بنو إسرائيل كما ورد في آيات أخرى مثل آية سورة الشعراء. ولما أمره بذلك طمأنه بأن لا يخشى بقاءه منفلقا فيتوقع أن يلحق به فرعون بل يجتاز البحر ويتركه فإنه سيغطي على فرعون وجنده فيغرقهم، ففي الكلام إيجاز تقديره : فإذا سريته بهادي فسنفتح لكم البحر فتسلكونه فإذا سلكته فلا تخش أن يلحقكم فرعون وجنده وأتركه فإنهم يغرقون فيه.

ويجوز أن تكون الجملة الثانية صدرت وقت دخول موسى ومن معه في طرائق البحر فيقدر قول مخلوف، أي قلنا له : اترك البحر رهوًا، أي سيدخله فرعون وجنده ولا يخرجون منه لأن في بقائهم مفروقًا حكمًا أخرى وهي دخول فرعون وجنده في طرائقه طمأنهم أن يلحقوا موسى وقومه، حتى إذا توسطوه انضم عليهم، فتحصل فائدة إلتجاء بني إسرائيل وفائدة إهلاك عدوهم، فتكون الواو عاطفة قولًا مخلوفًا على القول المخلوف قبله.

وعلى الوجهين فالترك مستعمل مجازًا في عدم المبالاة بالشئ كما يقال : دعه بفعل كذا، ودَّعه، كقوله تعالى « فذرهم في غوضهم يلعون »، وقالت كبشة بنت معد يكرب :

ودَّع عنك عَمْرًا إن عَمْرًا مُسالم      وهل يظن عمرو غير شير المتطعم  
والبحر هو بحر القلزم المسمى اليوم البحر الأحمر.

والرَّهْوُ : الفجوة الواسعة. وأصله مصدر رها، إذا فتح بين رجله، فسميت الفجوة رهوا تسمية بالمصدر، وانتصب «زَهْوًا» على الحال من البحر على التشبيه بالبلغ، أي مثل زَهْو.

وجملة «إنهم جند مغروقون» استئناف يباين جوابا عن سؤال ناشئ عن الأمر بترك البحر مفتوحا، وضمير «إنهم» عائد إلى اسم الإشارة في قوله «إن هؤلاء قوم يجرمون» والجند : القوم والأمة وعسكر المَلِك.

واقحام لفظ (جند) دون الاقتصاد على «مُغْرَقُونَ» لإفادة أن إغراقهم قد لزهمهم حتى صار كأنه من مقومات عندهم كما قدمناه عند قوله تعالى «لآيات لقوم يعقلون» في سورة البقرة.

﴿ كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ [25] وَزُدُّوا وَقَعًا  
كَرِيمٍ [26] وَنِعْمَةٍ كَانُوا فِيهَا فَلَکَیْنِ [27] کَذَٰلِكَ ﴾

استئناف ابتدائي مسوق للعبارة بعواقب الظالمين المذنبين بما هم فيه من النعمة والقوة، غرورا أنساهم مراقبة الله فيما يرضيه، فموقع هذا الاستئناف موقع النتيجة من الدليل أو البيان من الإجمال لما في قوله «ولقد فتنا قبلهم قوم فرعون» من التنظير الإجمالي.

وضمير «تركوا» عائد إلى ما عاد إليه ضمير «إنهم جند مغروقون».

والترك حقيقته : إلقاء شيء في مكان متقل عنه إبقاء اختيارا، ويطلق مجازا على مفارقة المكان والشيء الذي في مكان غلبة دون اختيار وهو مجاز مشهور يقال : ترك الميت مالا، ومنه سمي خلف الميت تركة وهو هنا من هذا القبيل.

وفعل «تركوا» مؤذن بأنهم أغرقوا وأعلموا وذلك مقتضى أن ما أمر الله به موسى من الإمراء ببني إسرائيل وما معه من اتباع فرعون إياهم وأنفلاق البحر

وإزلاف بني إسرائيل واقتحام فرعون بجنوده البحر، وانضمام البحر عليهم قد تم، ففي الكلام إيجازٌ حذف جمل كثيرة يدل عليها « كم تركوا ».

و(كم) اسم لعدد كثير مُبهم يفسر نوعه بميزٍ بعد (كم) مجرورٌ بـ (من) مذكورة أو محذوفة.

وحكم (كم) كالأسماء تكون على حسب العوامل. وإذا كان لها صدر الكلام لأنها في الأصل استفهام فلا تكون خبرَ مبتدأ ولا خبرَ (كان) ولا (إن) وإذا كانت معمولة للأفعال وجب تقديمها على عاملها.

واتعصب (كم) هنا على المفعول به لـ « تركوا » أي تركوا كثيرا من جنات. و(من) مميزة لهم العدد في (كم).

والمقام بفتح الميم : مكان القيام، والقيام هنا مجاز في معنى المكان من المكان. والكريم من كل نوع أنفسه وغيره، والمراد به : المساكين والديار والأسواق ونحوها مما كان لهم في مدينة (منفسون).

والنعمة بفتح النون : اسم للتنعم مضوَّغ على وزنة المرة. وليس المراد به المرة بل مطلق المصدر باعتبار أن مجموع أحوال النعيم صار كالشيء الواحد وهو أبلغ وأجمع في تصوير معنى المصدر، وهذا هو المناسب لفعل « تركوا » لأن المتروك هو أشخاص الأمور التي ينعم بها وليس المتروك وهو المعنى المصدري.

و« فاكهين » متصفين بالفكاهة بضم الفاء وهي اللعب والمزح، أي كانوا مغمورين في النعمة لاهين في تلك النعمة.

وقرأ الجمهور « فاكهين » بصيغة اسم الفاعل. وقرأه حفص وأبو جعفر « فكهين » بدون ألف على أنه صفة مشبهة.

وقوله « كذلك » راجع لفعل « تركوا ». والتقدير : تركا مثل ذلك الترك.

والإشارة إلى مقدر دل عليه الكلام ومعنى الكاف، وهذا التركيب تقدم الكلام عليه عند قوله « كذلك وقد أحطنا بما لديه تحورا » في سورة الكهف.

## ﴿ وَأَوْرَثْنَاهَا قَوْمًا ءَاخِرِينَ [28] ﴾

عطف على « تركوا » أي تركوها وأورثناها غيرهم، أي لفرعون الذي وُلِّي بعد موت (منفطا) وممي (صفطا منفطا) وهو أحد أمراء فرعون (منفطا) تزوج ابنة منفطا المسماة (طوسير) التي خلقت أباهما (منفطا) على عرش مصر، ولكونه من غير نسل فرعون وُصف هو وَجُنْدُهُ بقوم آخرين، وليس المراد بقوله « قوما ءاخرين » قوما من بني إسرائيل، ألا ترى أنه أعيد الاسم الظاهر في قوله عقبه « ولقد نجينا بني إسرائيل »، ولم يقل ولقد نجيناهم.

ووقع في آية الشعراء « فأخرجناهم من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم كذلك وأورثناها بني إسرائيل » والمراد هنالك أن أنواعا مما أخرجنا منه قوم فرعون أورثناها بني إسرائيل، ولم يقصد أنواع تلك الأشياء في خصوص أرض فرعون. ومناسبة ذلك هنالك أن القوتين أخرجنا مما كنا فيه، فسلب أحد الفريقين ما كان له دون إعادة لأنهم هلكوا، وأعطى الفريق الآخر أمثال ذلك في أرض فلسطين، ففي قوله « وأورثناها » تشبيه بليغ وانظر آية سورة الشعراء.

## ﴿ فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنْظَرِينَ، [29] ﴾

تفريع على قوله « كم تركوا من جنات » إلى قوله « قوما ءاخرين »، فإن ذلك كله يتضمن أنهم هلكوا واقرضوا، أي فما كان مهلكهم إلا كنهلك غيرهم ولم يكن حدثا عظيما كما كانوا يحسبون ويحسب قومهم، وكان من كلام العرب إذا هلك عظيم أن يهلكوا أمر موته بنحو : بكت عليه السماء، وبكته الرياح، وتزلزلت الجبال، قال النابغة في توقع موت النعمان بن المنذر من مرضه :

فإن يهلك أبو قابوس يهلك ربيع الناس والبلد الحرام  
وقال في رثاء النعمان بن الحارث الضمالي :

بكى حارث الجولان من فقد ربه وخوران منه موخش متضائل

والكلام مسوق مساق التحقير لهم، وقريب منه قوله تعالى « وإن كان مكرهم لتزول منه الجبال »، وهو طريقة مسلوكة وكثر ذلك في كلام الشعراء المحدثين، قال أبو بكر بن اللبابة الأندلسي في رثاء المعتمد بن عباد ملك إشبيلية :

تبكي السماء بمن رائج غاد على البهايل من أبناء عباد  
والمعنى : فما كان هلاكهم إلا كهلاك غيرهم ولا أنظروا بتأخير هلاكهم بل عجل لهم الاستعصال.

﴿ وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِي إِسْرَآءِيلَ مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ [30] مِنْ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ كَانَ عَلِيًّا مِنَ الْمُسْرِفِينَ [31] ﴾

معلوف على الكلام المحذوف الذي دلّ عليه قوله « إنهم جند مفرقون » الذي تقديره : فأغرقناهم ونجينا بني إسرائيل كما قال في سورة الشعراء « وأرسلنا نَمَّ الْآخِرِينَ وَانجَيْنَا مُوسَى وَمِنْ مَعَهُ أَجْمَعِينَ ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْآخَرِينَ ». والمعنى : ونجينا بني إسرائيل من عذاب فرعون وقساوته، أي فكانت آيةُ البحر هلاكاً لقوم وإنجاءً للآخرين.

والمقصود من ذكر هذا الإشارة إلى أن الله تعالى ينجي الذين آمنوا بمحمد ﷺ من عذاب أهل الشرك بمكة، كما نجى الذين اتبعوا موسى من عذاب فرعون. وجعل طغيان فرعون وإسرافه في الشر مثلاً لطغيان أبي جهل وملئه ولأجل هذه الإشارة أكد الخبر باللام. وقد يفيد تحقيق إنجاء المؤمنين من العذاب المقر للمشركين إجابة لدعوة « ربنا اكشف عنا العذاب إنا مؤمنون ».

والعذاب المهين : هو ما كان يعاملهم به فرعون وقومه من الاستعباد والإشفاق عليهم في السخرة، وكان يكلفهم أن يصنعوا له اللبن كل يوم لبناء مدينتي (فيثوم) و(رعسيس) وكان اللبن يصنع من الطوب والتبن فكان يكلفهم استحضار التبن اللازم لصنع اللبن ويلتقطون متناثره ويلونهم ولا يتركون لهم راحة، فذلك العذاب المهين لأنه عذاب فيه إذلال.



وقوله « من فرعون » الأظهر أن يكون بدلا مطابقا للعذاب المهين فتكون (من) مؤكدة لـ(من) الأولى للمعية لـ«نجينا» لأن الحرف الداخِل على المبدل منه يجوز أن يدخل على البديل للتأكيد. وبحسن ذلك في نكت يقتضها المقام وحسنه هنا، فأظهرت (من) لـخفاء كون اسم فرعون بدلا من العذاب تنبيها على قصد التحويل لأمر فرعون في جعل اسمه نفس العذاب التّهين أي في حال كونه صادرا من فرعون.

وجملة « إنه كان عاليا » مستأنفة استئنافا بيانيا ليبيان التحويل الذي أفاده جعل اسم فرعون بدلا من العذاب المهين. والعالي : المتكبر العظيم في النساء، قال تعالى « إن فرعون علا في الأرض ».

و« من المسرفين » خبر ثان عن فرعون، والإسراف : الإفراط والإكثار. والمراد هنا الإكثار في التعالي، يراد الإكثار في أعمال الشر بقرينة مقام الذم.

و« من المسرفين » أشد مبالغة في اتصافه بالإسراف من أن يقال : مسرفا، كما تقدم في قوله تعالى « قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين » في صورة البقرة.

### ﴿ وَلَقَدْ اخْتَرْتَهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَىٰ الْعَالَمِينَ [32] ﴾

إشارة إلى أن الله تعالى قد اختار الذين آمنوا بمحمد ﷺ على أمم عصرهم كما اختار الذين آمنوا بموسى عليه السلام على أمم عصرهم وأنه عالم بأن أمثالهم أهل لأن يختارهم الله. والمقصود : التنويه بالمؤمنين بالرسول وأن ذلك يقتضي أن ينصرهم الله على أعدائهم ولأجل هذه الإشارة أكد الخير باللام (وقد) كما أكد في قوله أيضا « ولقد نجينا بني إسرائيل » و(على) في قوله « على علم » بمعنى (مع) كقول الأحرص :

إني على ما قد علمت محمدا أنمي على البغضاء والشنآن

وموضع الجبرور بها موضع الحال.

والمراد بـ « العالمين » الأمم المعاصرة لهم. ثم بدلوا بعد ذلك فضربت عليهم

الذلة، وقد اختار الله أصحاب محمد ﷺ على الأمم فقال « كنتم خير أمة أخرجت للناس » أي أخرجها الله للناس.

واختار المسلمين بعدهم اختياراً نسبياً على حسب استقامتهم واستقامة غيرهم من الأمم على أن التوحيد لا يعدله شيء.

﴿وَعَالِمُهُمْ مِّنْ أَعْلَامِيَّتِ مَا فِيهِ بَلَّغُوا مُبِينٍ [33]﴾

إتياء الآيات من آثار الاختيار لأنه من عناية الله بالأمّة لأنه يريدهم يقينا بإيمانهم.

والمراد بالآيات المعجزات التي ظهرت على يد موسى عليه السلام أيّد الله به بني إسرائيل في مواقع حروبهم بنصر الفعة القليلة منهم على الجيوش الكثيرة من عدوّهم.

وهذا تعرض بالإنداز للمشرّكين بأن المسلمين سيغلبون جميعهم مع قتلهم في بدر وغيرها.

والإبلاء : الاختبار يكون بالخير والشر. فالأول اختبار لمقابلة النعمة بالشكر أو غيره، والثاني اختبار لمقدار الصبر، قال تعالى « وَنَبَلَّوْكُمْ بِالْخَيْرِ وَخَيْرِ فِتْنَةٍ » أي ما فيه اختبار لهم في نظر الناس ليعلم بعضهم أنهم قابلوا نعمة إتياء الآيات بالشكر، ويحدروا قومهم من مقابلة النعمة بالكفران.

﴿إِنَّ هَؤُلَاءِ لَيَقُولُونَ [34] إِنَّ هِيَ إِلَّا مَوَئِئَتُنَا الْأُولَى وَمَا نَحْنُ بِمُتَحَرِّينَ [35] فَأَتَوْا بِغَابِئِنَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ [36]﴾

اعتراض بين جملة « يوم نبطش البطشة الكبرى إلا متقمون » وجملة « أهم خير أم قوم تبع » فإنه لما هددهم بعباد الدخان ثم بالبطشة الكبرى وضرب لهم

المثل يقوم فرعون أعقب ذلك بالإشارة إلى أن إنكار البعث هو الذي صرفهم عن توقع جزاء السوء على إعراضهم.

وافتح الكلام بحرف (إِنَّ) الذي ليس هو للتأكيد لأن هذا القول إلى المشركين لا تردّد فيه حتى يحتاج إلى التأكيد فمعين كون حرف (إِنَّ) مجرد الاهتمام بالخبر، وهو إذا وقع مثل هذا الموقع أفاد التسبب وأغنى عن الفاء. فالمعنى : إنا منتقمون منهم بالبطشة الكبرى لأنهم لا يرتدعون بوعيد الآخرة لإنكارهم الحياة الآخرة فلم ينظروا إلا لما هم عليه في الحياة الدنيا من النعمة والقوة فلذلك قدر الله لهم الجزاء على سوء كفرهم جزاء في الحياة الدنيا.

وضمير (هي) ضمير الشأن ويقال له : ضمير القصة لأنه يستعمل بصيغة المؤنث بتأويل القصة، أي لا قصة في هذا الغرض إلا الموتة المعروفة فهي موتة دائمة لا نشور لنا بعدها.

وهذا كلام من كلماتهم في إنكار البعث فإن لهم كلمات في ذلك، فثارة ينفون أن تكون بعد الموت حياة كما حكى عنهم في آيات أخرى مثل قوله تعالى «وقالوا إن هي إلا حياتنا الدنيا»، وثارة ينفون أن يطراً عليهم بعد الموتة المعروفة شيء غيرها يعنون بذلك شيئاً ضد الموتة وهو الحياة بعد الموتة.

فلهم في نفى الحياة بعد الموت أفانين من أقوال الجحود، وهذا القصر قصر حقيقي في اعتقادهم لأنهم لا يؤمنون باعتراء أحوال لهم بعد الموت.

وكلمة « هؤلاء » حيثما ذكر في القرآن غير مسبوق بما يصلح أن يشار إليه : مراد به المشركون من أهل مكة كما استنبطناه، وقد معنا الكلام عليه عند قوله تعالى « فإن يكفر بها هؤلاء » في سورة الأنعام.

ووصف « الأولى » مراد به السابقة مثل قوله « وأنه أهلك عاداً الأولى » ومنه قوله تعالى « ولقد ضلّ قبلهم أكثر الأولين ». ونظيرها قوله تعالى « أفما نحن بميتين إلا موتتنا الأولى وما نحن بمعدين ».

وأعقبوا قصر ما يتناهم بعد الحياة على الموتة التي يموتونها، بقولهم « وما نحن

بمنشرين « تصيحوا بفهم القصر. وحيء به معطوفا للاهتمام به لأنه غرض مقصود مع إفاضة تأكيد القصر وجعلوا قولهم « فأتوا بآياتنا إن كنتم صادقين » حجة على نفي البعث بأن الأموات السابقين لم يرجع أحد منهم إلى الحياة وهو سفسطة لأن البعث الموعود به لا يحصل في الحياة الدنيا، وهذا من توركهم واستنزائهم.

وضمير جمع المخاطبين أرادوا به النبي ﷺ ومن معه من المؤمنين الذين كانوا يقولون لهم « إنكم مبعوثون » كما جاء في حديث خباب بن الأرت مع العاصي بن وائل الذي نزل بسببه قوله تعالى « أفرأيت الذي كفر بآياتنا وقال لأوتينّ مالا وولدا » الآية، وتقدم في سورة مريم.

﴿ أَهْمٌ خَيْرٌ أَمْ قَوْمٌ تُبْعِ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ أَهْلَكْنَاهُمْ إِنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ [37] ﴾

استئناف ناشئ عن قوله « ولقد فتنا قبلهم قوم فرعون » فضمير « هم » راجع إلى اسم الإشارة في قوله « إن هؤلاء يقولون إن هي إلا موتتنا الأولى » فبعد أن ضرب لهم المثل بمهلك قوم فرعون زادهم مثلاً آخر هو أقرب إلى اعتبارهم به وهو مهلك قوم أقرب إلى بلادهم من قوم فرعون وأهلك قوم تبع فإن العرب يتسامعون بعظمة ملك تبع وقومه أهل اليمن وكثير من العرب شاهدوا آثار قومهم وعظمتهم في مراحل أسفارهم وتحادثوا بما أصابهم من الهلك بسبل العرم.

وافتح الكلام بالاستفهام التقريري لاسترعاء الأسماع لمضمونه لأن كل أحد يعلم أن تبعاً ومن قبله من الملوك خير من هؤلاء المشركين.

والمعنى : أنهم ليسوا خيراً من قوم تبع ومن قبلهم من الأمم الذين استأنصلهم الله لأجل إجرامهم فلما ماثلهم في الإجرام فلا مزية لهم تدفع عنهم استئصال الذي أهلك الله به أما قبلهم.

والاستفهام في « أهم خير أم قوم تبع » تقريري إذ لا يسعهم إلا أن يعترفوا بأن قوم تبع والذين من قبلهم خير منهم لأنهم كانوا يضربون بهم الأمثال في القوة

والمنعة. والمراد بالخبيثة التفضيل في القوة والمنعة، كما قال تعالى بعد ذكر قوم فرعون « أكفاركم خير من أولئكم » في سورة القمر.

وقوم تبع هم حمير وهم سكان اليمن وحضرموت من حمير وسبأ وقد ذكرهم الله تعالى في سورة ق.

وتبع بضم الميم وتشديد الموحدة لقب لمن يملك جميع بلاد اليمن جميعاً وسبأ وحضرموت، فلا يطلق على الملك لقب تبع إلا إذا ملك هذه المواطن الثلاثة. قيل سموه تبعاً باسم الظل لأنه يتبع الشمس كما يتبع الظل الشمس، ومعنى ذلك : أنه يسير بغزواته إلى كل مكان تطلع عليه الشمس، كما قال تعالى في ذي القرنين « فاتبع سببا حتى إذا بلغ مغرب الشمس » إلى قوله « لم نجعل لهم من دونها سترا »، وقيل لأنه تبعه ملوك مخاليف اليمن، وتضع له جميع الأقيال والأدواء من ملوك مخاليف اليمن وأذوائه، فلذلك لُقِبَ تبعاً لأنه تبعه الملوك.

وتبع المراد هنا المسمى أسعد والمكنى أبا كرب، كان قد عظم سلطانه وغزا بلاد العرب ودخل مكة وهرب وبلغ العراق. ويقال : إنه الذي بنى مدينة الحيرة في العراق، وكانت دولة تبع في سنة ألف قبل البعثة المحمدية، وقيل كان في حدود السبعماية قبل بعثة النبي ﷺ.

وتعليق الإهلاك بقوم تبع دونه يقتضي أن تبعاً نجاً من هذا الإهلاك وأن الإهلاك سلط. على قومه، قالت عائشة : ألا ترى أن الله ذم قومه ولم يذمه.

والمروي عن النبي ﷺ في مسند أحمد وغيره أنه قال « لا تسبوا تبعاً فإنه كان قد أسلم (وفي رواية) كان مؤمناً »، وفسره بعض العلماء بأنه كان على دين إبراهيم عليه السلام وأنه اهتدى إلى ذلك بصحبة حبرين من أحيار اليهود لقيهما يهرب حين غزاها وذلك يقتضي نجاته من الإهلاك ولعل الله أهلك قومه بعد موته أو في مفيبه.

وجملة « أهلكناهم » مستأنفة استئنافاً بيانياً لما أثاره الاستفهام التقرير من السؤال عن إيهامه ماذا أهد به.

وجملة «إنهم كانوا مجرمين» تعليل لضمون جملة «أهلكتناهم»، أي أهلكتناهم عن بكرة أبيهم بسبب إجرامهم، أي شركهم.

﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لْعِبِينَ [38]  
مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ [39]﴾

عطف على جملة «إن هؤلاء يقولون إن هي إلا موتتنا الأولى» رداً عليهم كما علمته آفاً. والمعنى: أنه لو لم يكن بعث وجزاء لكان خلق السماوات والأرض وما بينهما عبثاً، ونحن خلقنا ذلك كله بالحق، أي بالحكمة كما دل عليه إتيان نظام الموجودات، فلا جرم اقتضى خلق ذلك أن يجازى كل فاعل على فعله وأن لا يضاع ذلك، ولما كان المشاهد أن كثيراً من الناس يقضي حياته ولا يرى لنفسه جزاء على أعماله تعين أن الله أخطر جزاءهم إلى حياة أخرى وإلا لكان خلقهم في بعض أحواله من قبيل اللعب.

وذكر اللعب توبيخ للذين أحالوا البعث والجزاء بأنهم اعتقدوا ما يقضي بهم إلى جعل أفعال الحكيم لعباً، وقد تقدم وجه الملازمة عند تفسير قوله تعالى «أنفسهم إنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون» في سورة الأنبياء وعند قوله تعالى «وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا» في سورة ص.

و«لأعين» حال من ضمير «خلقنا»، والنفي متوجه إلى هذا الحال فاقتضى نفي أن يكون شيء من خلق ذلك في حالة عبث فمن ذلك حالة إهمال الجزء.

وجملة «ما خلقناهما إلا بالحق» بذل اشتغال من جملة «وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لأعين».

والباء في «بالحق» للملازمة، أي خلقنا ذلك ملائمة ومقارناً للحق، أو الباء للسببية، أي بسبب الحق، أي لإيجاد الحق من خلقهما.

والحق: ما يحق وقوعه من عمل أو قول، أي يجب ويتعين لسببية أو تفرع أو

مجازاة، فمن الحق الذي خلقت السماوات والأرض وما بينهما لأجله مكافأة كل عامل بما يناسب عمله ووجازته، وتقدم عند قوله تعالى «أو لم يفكروا في أنفسهم ما خلق الله السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق» في سورة الرعد.

والاستدراك في قوله «ولكن أكلهم لا يعلمون» ناشئ عما أفاده نفي أن يكون خلق المخلوقات لعباً وإثبات أنه للحق لا غير من كون شأن ذلك أن لا يخفى ولكن جهل المشركين هو الذي سؤل لهم أن يقولوا «ما نحن بمنشرين».

وجملة الاستدراك تذييل، وقرب من معنى الآية قوله «وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأن الساعة لأتية» في آخر سورة الحجر.

﴿إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ مِيقَتُهُمْ أَجْمَعِينَ [40] يَوْمَ لَا يُغْنِي مَوْلًى عَنْ مَوْلًى شَيْئًا وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ [41] إِلَّا مَنْ رَجِمَ اللَّهُ إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ [42]﴾

هذه الجملة تنزل من التي قبلها منزلة النتيجة من الاستدلال ولذلك لم تعطف، والمعنى : فيوم الفصل ميقاتهم إعلاما لهم بأن يوم القضاء هو أجل الجزاء فهذا وحيد لهم وتأكيده الخبر لرد إنكارهم.

ويوم الفصل : هو يوم الحكم، لأنه يفصل فيه الحق من الباطل وهو من أسماء يوم القيامة قال تعالى «لَأَيَّ يَوْمٍ أُجِّلَتْ لِيَوْمَ الْفَصْلِ».

والميقات : اسم زمان التوقيت، أي التأجيل، قال تعالى «إن يوم الفصل كان ميقاتا»، وتقدم عند قوله تعالى «قل هي مواعيت للناس والحق» في سورة البقرة وحذف متعلق الميقات لظهوره من المقام، أي ميقات جزائهم.

وأضيف الميقات إلى ضمير الخبر عنهم لأنهم المقصود من هذا الوعيد ولأن فإن يوم الفصل ميقات جميع الخلق مؤمنهم وكفارهم.

والتأكيد بـ «أجمعين» للتصميم على الإحاطة والشمول، أي ميقات

لجرائهم كلهم لا يفلت منه أحد منهم تَقْوِيَّةٌ في الوعيد وتأييساً من الاستثناء.  
 و«يوم لا يغني مولى» بدل من «يوم الفصل» أو عطف بيان. وفتحة  
 «يوم لا يغني» فتحة إعراب لأن (يوم) أضيف إلى جملة ذات فعل معرب.  
 والمولى : القرب والحليف، وتقدم عند قوله تعالى «وإني خِفْتُ المولى من  
 ورأى» في سورة مريم. وتنكير «مولى» في سياق النفي لإفادة العموم، أي لا  
 يغني أحد من المولى كائناً من كان عن أحد من مواليه كائناً من كان.

و«شيءاً» مفعول مطلق لأن المراد «شيءاً» من إغناء. وتنكير «شيءاً»  
 للتقليل وهو الغالب في تنكير لفظ شيء، كما قال تعالى «وشيء من سدر قليل».  
 ووقوفه في سياق النفي للعموم أيضاً، يعني أيَّ إغناء كان في القلة بَلَّةُ الإغناء  
 الكثير. والمعنى : يوم لا تغني عنهم مواليتهم، فُتِلَ عن ذلك إلى التعميم لأنه أوسع  
 فائدة إذ هو بمنزلة التذييل.

والإغناء : الإفادة والنفع بالكثير أو القليل، وضميراً «ولا هم ينصرون»  
 راجعاً إلى ما رجع إليه ضمير «أهم خير»، وهو اسم الإشارة من قوله «إن  
 هؤلاء ليقولون». والمعنى : أنهم لا يغني عنهم أولياؤهم المظنون بهم ذلك ولا  
 ينصرهم مقيضون آخرون ليسوا من مواليتهم تأخذهم الحمية أو الغيرة أو الشفقة  
 فينصرونهم.

والنصر : الإعانة على العدو وعلى الغالب، وهو أشد الإغناء.

فعطف «ولا هم ينصرون» على «لا يغني مولى عن مولى شيء» نهادة في  
 نفي عدم الإغناء.

فمحصل المعنى أنه لا يغني موال عن مواليتهم بشيء من الإغناء حسب  
 استطاعه ولا ينصرهم ناصر شديد الاستطاعة هو أقوى منهم يدفع عنهم غلب  
 القوي عليهم، فأنه هو الغالب لا يدفعه غالب.

وثنى فعل «ينصرون» إلى المجهول ليعم نفي كل ناصر مع إيجاز العبارة.



والاستثناء بقوله «إلا من رحم الله» وقع عقب جملة «لا يفني مولى عن مولى شيئا ولا هم يُنصرون» فحق بأن يرجع إلى ما يصلح للاستثناء منه في تينك الجملة. ولنا في الجملة ثلثة ألفاظ تصلح لأن يستثنى منها وهي «مولى» الأول المرفوع بفعل «يُفني»، و«مولى» الثاني المجرور بحرف (عن)، وضمير «ولا هم يُنصرون»، فالاستثناء بالنسبة إلى الثلاثة استثناء متصل، أي إلا من رحمه الله من الموالى، أي فإنه يأذن أن يُشْفَع فيه، ويأذن للشافع بأن يُشْفَعَ كما قال تعالى «ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له» وقال «ولا يُشْفَعُونَ إلا لمن ارتضى». وفي حديث الشفاعة أنه يقال لرسول الله ﷺ «سَلْ تُعْطَ وَاشْفَعْ تُشْفَعْ». والشفاعة: إغناء عن الشفوع فيه. والشفعاء يومئذ أولياء للمؤمنين فإن من الشفعاء الملائكة وقد حكى الله عنهم قولهم للمؤمنين «نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة».

وقيل هو استثناء منقطع لأن من رحمه الله ليس داخلا في شيء قبله مما يدل على أهل المحشر، والمعنى: لكن من رحمه الله لا يحتاج إلى من يفني عنه أو ينصرو وهذا قول الكسائي والفراء.

وأسباب رحمة الله كثيرة مرجعها إلى رضاه عن عبده وذلك سير يعلمه الله.

وجملة «إنه هو العزيز الرحيم» استئناف بياني هو جوابٌ مجمل عن سؤال سائل عن تعيين من رحمه الله، أي أن الله عزيز لا يُكرهه أحد على العدول عن مراده، فهو يرحم من يرحمه بمحض مشيئته وهو رحيم، أي واسع الرحمة لمن يشاء من عباده على وفق ما جرى به علمه وحكمته ووعده. وفي الحديث «ارحموا» في الأرض يرحمكم من في السماء».

﴿ إِن شَجَرَتِ الزُّقُومِ [43] طَعَامُ الْأَثِيمِ [44] كَالْمُهْلِ  
تَغْلِي فِي الْبُطُونِ [45] كَغَلْيِ الْحَمِيمِ [46] خُذُوهُ فَاعْتَلُوهُ  
إِلَى سَوَاءِ الْجَحِيمِ [47] ثُمَّ صَبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ  
الْحَمِيمِ [48] ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ [49] إِنَّ هَذَا مَا  
كُنْتُمْ بِهِ تَمْتَرُونَ [50] ﴾

لما ذكر الله فرقا مرحومين على وجه الاجمال قابله هنا بفريق معذبون وهم  
المشركون، ووصف بعض أصناف عذابهم وهو ماكلهم وإهانتهم وتحريقهم، فكان  
مقتضى الظاهر أن يبتدأ الكلام بالإخبار عنهم بأنهم يأكلون شجرة الزقوم كما قال  
في سورة الواقعة « ثم إنكم أيها الضالون المكذبون لآكلون من شجر من زقوم »  
الآية، فعُدل عن ذلك إلى الإخبار عن شجرة الزقوم بأنها طعام الأثيم اهتماما  
بالإعلام بحال هذه الشجرة. وقد جعلت شجرة الزقوم شيئا معلوما للسامعين  
فأعبر عنها بطريق تعريف الإضافة لأنها سبق ذكرها في سورة الواقعة التي نزلت  
قبل سورة الدخان فإن الواقعة عدت السادسة والأربعين في عداد نزول السور  
وسورة الدخان الثالثة وستين.

ومعنى كون الشجرة طعاما أن ثمرها طعام، كما قال تعالى « طَلَّهَا كَأَنَّهُ رِئُوسُ  
الشَّيَاطِينِ فَإِنَّهُمْ لَآكِلُونَ مِنْهَا ».

وكبت كلمة « شجرت » في المصاحف بناء مفتوحة مراعاة لحالة الوصل  
وكان الشائع في رسم أول آخر الكلم أن تراعى فيه حالة الوقت، فهذا مما جاء على  
خلاف الأصل.

والأثيم : الكثير الآثام كما دلت عليه زنة فعيل. والمراد به : المشركون المذكورون  
في قوله « إِنَّ هَؤُلَاءِ لَيَقُولُونَ إِنَّ هِيَ إِلَّا مَوْتَتْنَا الْأُولَى »، فهذا من الإظهار في مقام  
الإضمار لقصد الإيماء إلى أن الملمم بالشرك مع سبب معاملتهم هذه.

وتقدم الكلام على شجرة الزقوم في سورة الصافات عند قوله تعالى « أَكَلْتَ خَيْرًا لَّزَلًا أَمْ شجرة الزقوم ».

والمهل بضم الميم دُرُويُّ الزيت. والتشبيه به في سواد لونه وقيل في ذوبانه. والحميم : الماء الشديد الحرارة الذي انتهى غليانه، وتقدم عند قوله تعالى « لهم شراب من حميم » في سورة الأنعام. ووجه الشبه هو هيعة غليانه.

وقرأ الجمهور «كثلي» بالتاء الفوقية على أن الضمير لـ«شجرة الزقوم». وإسناد الغليان إلى الشجرة مجاز وإنما الذي يغلي ثمرها. وقرأه ابن كثير وحفص بالتحية على رجوع الضمير إلى الطعام لا إلى المهل. والغليان : شدة تأثر الشيء بحرارة النار يقال : غلي الماء وغلت القدرة، قال النابغة :

يسير بها النعمان تغلي قدوره

وجملة «خذوه» إنخ مقل لقول محذوف دل عليه السياق، أي يقال للملاكمة العذاب : خذوه، والضمير المفرد عائد إلى الأким باعتبار آحاد جنسه. والعُتْلُ : القود بعنف وهو أن يؤخذ بتليب أحد فيقاد إلى سجن أو عذاب، وماضيه جاء بضم العين وكسرها.

وقرأه بالضم نافع وابن كثير وابن عامر. وقرأه الباقون بكسر التاء.

وسواء الشيء : وسطه وهو أشد المكان حرارة.

وقوله « إلى سواء الجحيم » يتنازع في التعلق كل من فعل «خذوه فاعتلوه» لتضمنهما : سوقوه سوقا عنيقا.

و(ثم) للتراخي الرتبى لأن صب الحميم على رأسه أشد عليه من أخذه وعثله. والصَّب : إفراغ الشيء المظروف من الطرف وفعل الصَّب لا يتعدى إلى العذاب لأن العذاب أمر معنوي لا يصب. فالصب مستعار للتقوية والإسراع فهو تمهيلية

اقتضاها ترويع الأئيم حين سماعها، فلما كان المحكي هنا القول الذي يسمعه الأئيم صيغ بطريقة التثنية مبهلا، بخلاف قوله « يُصَبُّ من فوق رؤوسهم الحميم » الذي هو إخبار عنهم في زمن هم غير سامعه فلم يؤت بمثل هذه الاستعارة إذ لا مقتضى لها.

وجملة « ذق إنك أنت العزيز الكريم » مقول قول آخر محذوف تقديره : قولوا له أو يقال له.

والذوق مستعار للإحساس وصيغة الأمر مستعملة في الإهانة.

وقوله « إنك أنت العزيز الكريم » خير مستعمل في التهكم بعلاقة الضدّة. والمقصود عكس مدلوله، أي أنت الدليل المهان، والتأكيد للمعنى التهكمي.

وقرأه الجمهور بكسر همزة « إنك ». وقرأه الكسائي بفتحها على تقدير لام التعليل وضمير المخاطب المنفصل في قوله « أنت » تأكيد للضمير المتصل في « إنك » ولا يؤكد ضمير النصب المتصل إلا بضمير رفع منفصل.

وجملة « إن هذا ما كنتم به تمثرون » بقية القول المحذوف، أي ويقال للأئيم جميعا : إن هذا ما كنتم به تمثرون في الدنيا. والخبر مستعمل في التنديم والتوبيخ واسم الإشارة مشار به إلى الحالة الحاضرة لديهم، أي هذا العذاب والجزاء هو ما كنتم تكذبون به في الدنيا.

والامتراء : الشك، وأطلق الامتراء على جزئهم بنفي يقينهم بانتفاء البعث لأن يقينهم لما كان خليا عن دلائل العلم كان بمنزلة الشك، أي أن البعث هو بحيث لا ينفى أن يوقن بنفيه على نحو ما قرر في قوله تعالى « ذلك الكتاب لا ريب فيه ».

﴿ إِنِّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ [51] فِي جَنَّاتٍ وَغُرُوفٍ [52] يَلْبَسُونَ مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَقَابِلِينَ [53] ﴾

استئناف ابتدائي انتقل به الكلام من وصف عذاب الأئيم إلى وصف نعيم المتقين لمناسبة التضاد على عادة القرآن في تعقيب الوعيد بالوعد والعكس.

والمَقَام بضم الميم : مكان الإقامة. والمَقَام بفتح الميم : مكان القيام ويتناول المسكن وما يتبعه.

وقرأه نافع وابنُ عامر وأبو جعفر بضم الميم. وقرأه الباقر بفتح الميم.  
والمراد بالمَقَام المكان فهو مجاز بملاقة الخصوص والعموم.

والأَمِين بمعنى الآمِن والمراد : الآمن ساكنه، فوصفه بـ « آمين » مجاز عقلي كما قال تعالى « وهذا البلد الأَمِين ». والأَمِن أكبر شروط حسن المكان لأن الساكن أول ما يتطلب الأَمْن وهو السلامة من المكارِه والمخاوف فإذا كان آمناً في منزله كان مطمئن البال شاعراً بالنعيم الذي يناله . وأبدل منه بأنهم « في جنات وعميون » وذلك من وسائل التزهة والطيب. وأعيد حرف (ي) مع البدل للتأكيد.

والجنات : جمع جنة، وتقدم في أول البقرة. والعميون : جمع عين، وتقدم في قوله « فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا » في سورة البقرة، فهذا نعيم مكانهم، ووصف نعيم أجسادهم بلكر لباسهم وهو لباس الترف والنعيم وفيه كناية عن توفر أسباب نعيم الأجساد لأنه لا يَلبس هذا اللباسَ إلا من استكمل ما قبله من ملائمة الجسد باطنه وظاهره.

والسندس : الديباج الرقيق النفيس، والأكثر على أنه معرب من الفارسية وقيل عربي. أصله : سِنْدِي، ومنسوب إلى السِنْد على غير قياس. والسندس يلبس مما يلي الجسد.

والاستبرق الديباج القوي يلبس فوق الثياب وهو معرب (استبره) فارسية، وهو الغليظ مطلقاً ثم خص بغليظ الديباج، ثم عُرب.

وتقدما في قوله « ويلبسون ثيابا خضرا من سُنْدس وإستبرق » في سورة الكهف فارجع إليه.

(ومن) لبيان الجنس، والمبني محذوف دل عليه « يلبسون ». والتقدير : ثيابا من سندس وإستبرق.

ثم وُصف نعيم نفوسهم بعضهم مع بعض في مجالسهم ومخاضاتهم بقوله « متقابلين » لأن الحديث مع الأصحاب والأحبة نعيم للنفس فأغنى قوله « متقابلين » عن ذكر اجتماعهم وتحابهم وحديث بعضهم مع بعض وأن ذلك شأنهم أجمعين بأن ذكر ما يستلزم ذلك وهو صيغة متقابلين ومادته على وجه الإيجاز البديع.

### ﴿ كَذَلِكَ ﴾

اعتراض وقد تقدم بيان معناه عن قوله تعالى « كذلك وقد أطينا بما لديه خبراً » في سورة الكهف. وتقدم نظيره آنفاً في هذه السورة.

### ﴿ وَزَوْجُهُمْ يُحْجِرُ عَيْنَ [54] يَدْعُونَ فِيهَا بِكُلِّ فَاكِهَةٍ آمِنِينَ [55] لَا يَدْخُلُونَ فِيهَا الْمَوْتُ إِلَّا الْمَوْتَةُ الْأُولَى ﴾

معنى « زوجناهم » جعلناهم أزواجاً جمع زوج ضد الفرد، أي جعلنا كل فرد من المفقون زوجاً بسبب نساء حور العيون.

والزوج هنا كناية عن القرين، أي قرناً بكل واحد نساء حورا عينا، وليس فعل « زوجناهم » هنا مشتقاً من الزوج الشائع إطلاقه على امرأة الرجل وعلى رجل المرأة لأن ذلك الفعل يتعدى بنفسه يقال : زوجه ابنته وزوج بنت فلان، قال تعالى « زوّجناكها » وليس ذلك بمراد هنا إذ لا طائل تحته، إذ ليس في الجنة عقود نكاح، وإنما المراد أنهم مأنسون بصحبة حبايب من النساء كما أنسوا بصحبة الأصحاب والأحبة من الرجال استكمالاً لمعارف الأنس بين الناس. وفي كلا الأنسين نعيم نفساني متجّر للنفس من النعيم الجاني، وهذا معنى سام من معاني الانبساط الروحي وإنما أفسد بعضه في الدنيا ما يخالط بعضه من أحوال تجرّ إلى فساد منهى عنه مثل ارتكاب المحرم شرعاً ومثل الاحتناء على المرأة قسراً،

ومن مصطلحات متكلفة وقد سمي الله سكونا فقال « ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة ».

والحور : جمع الحوراء، وهي البيضاء، أي بنساء بضيضات الجلد.

والعِين : جمع العِيناء، وهي واسعة العين، وتقدم في سورة الصافات. وعمل الحور العين النساء اللّاء كُنَّ أزواجهن في الدنيا، ونساءً يخلقهن الله لأجل الجنة قال تعالى « إنا أنشأناهن إنشاءً » وقال تعالى « هم وأزواجهن في ظلال ». ومعنى « يدعون فيها بكل فاكهة » أي هم يأمرؤن بأن تحضر لهم الفاكهة، أي فيجابهون.

والدهاء نوع من الأمر أي يأذنون بكل فاكهة، أي بإحضار كل فاكهة. و(كل) هنا مستعملة في الكثرة الشديدة لكل واحد منهم. ويجوز أن تكون بمعنى الإحاطة، أي بكل صنف من أصناف الفاكهة.

والفاكهة : ما يتفكه به، أي يتلذذ بطعمه من الثمار ونحوها.

وجملة « يدعون » حال من « المتقين »، و« آمنين » حال من ضمير « يدعون ». والمراد هنا أمن خاص غير الذي في قوله « في مقام أمين » وهو الأمن من الفواكل والآلام من تلك الفواكه على خلاف حال الإكثار من الطعام في الدنيا كقوله في بحر الجنة « لا فيها غَوْلٌ ولا هم عنها ينزفون »، أو آمنين نفاذ ذلك وانقطاعه.

وجملة « لا يدعون فيها الموت إلى الموت الأولى » حال أخرى. وهذه بشارة بخلود النعمة لأن الموت يقطع ما كان في الحياة من النعيم لأصحاب النعيم كما كان الإعلام بأن أهل شرك لا يموتون نذارة بدوام العذاب.

والاستثناء في قوله « إلا الموت الأولى » من تأكيد الشيء بما يشبه ضده لزيادة تحقيق انتفاء ذوق الموت عن أجل الجنة فكأنه قيل لا يدعون الموت البتة وقرينة ذلك وصفها بـ « الأولى ». والمراد بـ « الأولى » السالفة، كما تقدم آنفاً في قوله « إن هي إلا موتتنا الأولى ».

﴿وَوَقَّيْهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ [56] فَضْلًا مِّن رَّبِّكَ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ [57]﴾

عطف على « وزوجناهم بحور عين » - وهذا تذكير بنعمة السلامة مما ارتبك فيه غيرهم. وذلك مما يحمد الله عليه كما ورد أن من آداب من يرى غيره في شدة أو بأس أن يقول : الحمد لله الذي عافاني مما هو فيه.

وضمير « وقاهم » عائد إلى ضمير التكلم في « وزوجناهم » على طريقة الالتفات.

و « فضلا » حال من المذكورات. والخطاب للنبي ﷺ.

وذكر الرب إظهار في مقام الإضمار ومقتضى الظاهر أن يقال : فضلا منه أو منا. ونكتة هذا الإظهار تشريف مقام النبي ﷺ والإيماء إلى أن ذلك إكرام له لإيمانهم به.

وجملة « ذلك الفوز العظيم » تذييل، والإشارة في « ذلك هو الفوز العظيم » لتعظيم الفضل بعد المرتبة.

وأي بضمير الفصل لتخصيص الفوز بالفضل المشار إليه وهو قصر لإفادة معنى الكمال كأنه لا فوز غيره.

﴿فَإِنَّمَا يَسِرُّهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ [58] فَارْتَقِبْ إِنَّهُمْ مُّرْتَقِبُونَ [59]﴾

الفاء للتفريع إشارة إلى أن ما بعدها متفرع عما قبلها حيث كان المذكور بعد الفاء فلذلك للسورة، أي إجمال لأغراضها بعد تفصيلها فيما مضى إحضاراً لتلك الأغراض وضبطاً لترتيب علتها.

وضمير « يسرناه » عائد إلى الكتاب المفهوم من المقام والمذكور في قوله



« والكتاب المبين إنا أنزلناه في ليلة مباركة » إنَّه الَّذِي كَانَ جَلَّ غرض السورة في إثبات إنزاله من الله كما أشار إليه اختتاحها بالحروف المقطعة، وقوله « والكتاب المبين » فهذا التفریع مرتبط بذلك الافتتاح وهو من ردَّ العجز على الصدر. فهذا التفریع تفریع لمعنى الحصر الذي في قوله « فَإِنَّمَا يَسْرُنَا بِلِسَانِكَ » لبيان الحكمة في إنزال القرآن باللسان العربي فيكون تفرعها على ما تقدم في السورة وما تخلله وتبعه من المواظ.

ويجوز أن يكون المفعول قوله « لعلهم يتذكرون ». وقدم عليه ما هو توطئة له اهتماما بالمقدم وتقدير النظم فلعلهم يتذكرون بهذا لما يسرناه لهم بلسانهم.

والقصر المستفاد من (إنما) قصر قلب وهو رد على المشركين إذ قد سهل لهم طريق فهمه بفصاحته وبلاغته فقابلوه بالشك والجزء كما قصه الله في أول السورة بقوله « بل هم في شك يلمنونه » أي إنا جعلنا فهمه يسيرا بسبب اللغة العربية الفصحى وهي لغتهم فلا ليتذكروا فلم يتذكروا.

نمفعول « يسرناه » مضاف مقدر دل عليه السياق تقديره : فهمه.

والباء في « بلسانك » للسببية، أي بسبب لغتك، أي العربية وفي إضافة اللسان إلى ضمير النبي ﷺ عناية بجانبه وتعظيم له ولا قال اللسان لسان العرب كما قال تعالى « وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ».

وإطلاق اللسان وهو اسم الجراحة المعروفة في الفم على اللغة مجاز شائع لأن أهم ما يستعمل فيه اللسان الكلام قال تعالى « بلسان عربي مبين ».

وأفصح قوله « لعلهم يتذكرون » عن الأمر بالتذكير بالقرآن. والتقدير : فذكركم به ولا تسأم لعنادهم فيه ودم على ذلك حتى يحصل التذكر، فالتيسير هنا تسهيل الفهم، وتقدم عند قوله تعالى « فَإِنَّمَا يَسْرُنَا بِلِسَانِكَ لتبشر به المتقين » إنَّه في سورة مريم.

(ولعل) مستعملة في التعليل، أي لأجل أن يتذكروا به، وقد كقول « وهذا كتاب مصدق لسانا عربيا لتنذر الذين ظلموا وبشري للمحسنين ».

وفي هذا الكلام الموجز إخبار بتيسر القرآن للفهم لأن الغرض منه التذكير، قال تعالى « ولقد سَرَرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكَّرٍ »، وبأن سبب ذلك التيسر كونه بأفصح اللغات وكونه على لسان أفضل الرسل ﷺ، فلذلك كان تسببه في حصول تذكركم تسببا قريبا لو لم يكونوا في شك يلعنون.

وباعتبار هذه المعاني المتوافرة حسن أن يفرع على هذه الجملة تأييد النبي ﷺ ويهدد معانديه بقوله « فَأَرْقُبْ إِنْهُمْ مُرْتَقِبُونَ » أي فأرقب النصر الذي سألته بأن تعان عليهم بسنتين كسنتين يوسف فإنهم مرتقبون ذلك وأشد منه وهو البطشة الكبرى.

وأطلاق الأرقاب على حال المعاندين استعارة تمكينية لأن المعنى أنهم لأقرب ذلك لا محالة وقد حسنها اعتبار المشاكلة بين « أرقب » و « مرتقبون ».

وجملة « إِنْهُمْ مُرْتَقِبُونَ » تعليل للأمر في قوله « فَأَرْقُبْ » أي أرقب النصر بأنهم لأقرب العذاب بالقسط وقد أغنت (إن) التسبب والتعليل.

وفي هذه الخاتمة ردّ المعجز على الصدر إذ كان صدر السورة فيه ذكر إنزال الكتاب المبين وأنه رحمة من الله بواسطة رسالة محمد ﷺ وكان في صدرها الإنذار بأرقاب يوم تأتي السماء بدخان مبين وذكر البطشة الكبرى.

فكانت خاتمة هذه السورة خاتمة عزيزة المنال اشتملت على حسن براعة المقطع ويهدى الإعجاز.

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## سُورَةُ الْجَاثِيَةِ

سميت هذه السورة في كثير من المصاحف الحقيقة بتونس وكتب التفسير وفي صحيح البخاري « سورة الجاثية » معرّفاً باللام.

وتسمى « حَسَمُ الجاثية » لوقوع لفظ « جاثية » فيها ولم يقع في موضع آخر من القرآن، ولتقرآن لفظ « الجاثية » بلام التعريف في اسم السورة مع أن اللفظ المذكور فيها غلّي عن لام التعريف لقصد تحسين الإضافة، والتقدير : سورة هذه الكلمة، أي السورة التي تذكر فيها هذه الكلمة، وليس لهذا التعريف فائدة غير هذه. وذلك تسمية حَسَم غافر، وحَسَم الزعرور.

وتسمى « سورة شريعة » لوقوع لفظ « شريعة » فيها ولم يقع في موضع آخر من القرآن.

وتسمى « سورة الدهر » لوقوع « وما يهلكنا إلا الدهر » فيها ولم يقع لفظ الدهر في ذوات حمّ الآخر.

وهي مكية قال ابن عطية : بلا خلاف، وفي القرطبي عن ابن عباس ومخافة استثناء قوله تعالى « قل للذين آمنوا يغفروا » إلى « بما كانوا يكسبون » نزلت بالمدينة. وعن ابن عباس أنها نزلت عن عمر بن الخطاب شتمه رجل من المشركين بمكة فأراد أن يبطش به فنزلت.

وهي السورة الرابعة والستون في ترتيب نزول السور عند جابر بن زيد، نزلت بعد سورة الدخان وقبل الأحقاف.

وعدد آياها في عدّ المدينة ومكة والشام والبصرة ست وثلاثون. وفي عدّ الكوفة سبع وثلاثون لاختلافهم في عدّ لفظ « حَم » آية مستقلة

### أعراضها

الإنجاء بالتحدي بإعجاز القرآن وأنه جاء بالحق توطئة لما سيذكر بأنه حق كما اقتضاه قوله « تلك آيات الله تنلوها عليك بالحق ».

والبأث انفراد الله تعالى بالإلهية بدلائل ما في السماوات والأرض من آثار خلقه وقدرته في جواهر الموجودات وأعراضها وإدماج ما فيها مع ذلك من نعم يحق على الناس شكرها لا كفرها.

ووعيد الدين كذبوا على الله والتزموا الآثام بالإصرار على الكفر والإعراض عن النظر في آيات القرآن والاستهزاء بها.

والتنديد على المشركين إذ اتخذوا آلهة على حسب أهوائهم وإذا جمعدوا البعث، وتهديدهم بالحسran يوم البعث، ووصف أهوال ذلك، وما أعدّ فيه من العذاب للمشركين ومن رحمة للمؤمنين.

ودعاء المسلمين للإعراض عن إساعة الكفار لهم والوعيد بأن الله سيخزي المشركين.

ووصف بعض أحوال يوم الجزاء. ونظّر الدين أهملوا النظر في آيات الله مع تبيانها وخالفوا على رسولهم ﷺ فيما فيه صلاحهم بحال بني إسرائيل في اختلافهم في كتابهم بعد أن جاءهم العلم وبعد أن اتبعوه فما ظنك بمن خالف آيات الله من أول وهلة تحذيرا لهم من أن يقعوا فيما وقع فيه بنو إسرائيل من تسليط الأمم عليهم وذلك تحذير بليغ.

.. وذلك تثبيت للرسول ﷺ بأن شأن شرعيه مع قومه كشأن شريعة موسى لا تسلم من مخالف، وأن ذلك لا يقدر فيها ولا في الذي جاء بها، وأن لا يعأ بالمعادنين ولا بكفرهم إذ لا وزن لهم عند الله.

## ﴿ حَمَّ [1] ﴾

تقدم القول في نظائره، وهذه جملة مستقلة.

## ﴿ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ [2] ﴾

استئناف ابتدائي وهو جملة مركبة من مبتدأ وخبر.

« الكتاب » هو الم عهد وهو ما نزل من القرآن إلى تلك الساعة.

والمقصود : إثبات أن القرآن موحى به من الله إلى رسوله ﷺ فكان مقتضى الظاهر أن يجعل القرآن مسنداً إليه وغير عنه فيقال القرآن مُنْزَلٌ من الله العزيز الحكيم لأن كونه منزلاً من الله هو محل الجدل فيقتضي أن يكون هو الخبر ولو أذعنوا لكونه تنزيلاً لَمَا كَانَ منهم نزاع أن تنزله من الله ولكن خولف مقتضى الظاهر لغرضين :

أحدهما : التشويق إلى تلقي الخبر لأنهم إذا سمعوا الإهداء بتنزيل الكتاب استشفروا إلى ما سيخبر عنه ؛ فَأَمَّا الْكَافِرُونَ فيترقبون أنه سيلقى إليهم وصف جديد لأحوال تنزيل الكتاب فيتنبأون لحوض جديد من جداولهم وعنادهم، والمؤمنون يترقبون لِمَا يقدِّمهم يقينا بهذا التنزيل.

والغرض الثاني : أن يُدعى أن كون القرآن تنزيلاً أمر لا يختلف فيه فالذين خالفوا فيه كأنهم خالفوا في كونه منزلاً من عند الله وهل يكون التنزيل إلا من عند الله فيؤول إلى تأكيد الإخبار بأنه منزل من عند الله إذ لا فرق بين مدلول كونه تنزيلاً وكونه من عند الله إلا باختلاف مفهوم المعنيين دون ماصدقتهما على طريقة قوله : « لا ريب فيه ».

ولإثارة وصفي «العزيز الحكيم» بالذكر دون غيرها من الأسماء الحسنى لإشعار وصف «العزيز» بأن ما نزل منه مناسب لعزته فهو كتاب عزيز كما وصفه تعالى بقوله «وانه لكتاب عزيز»، أي هو غالب لمعانديه، وذلك لأنه أعجزهم عن معارضته ، وإشعار وصف « الحكيم » بأن ما نزل

من عنده مناسب لإحكمته ، فهو مشتمل على دلائل اليقين والحقيقة ، ففي ذلك إتياء إلى أن إعجازه من جانب بلاغته إذ غلبت بلاغة بلغائهم ومن جانب معانيه إذ أعجزت حكمته حكمة الحكماء ، وقد تقدم مثل هذا في طالع سورة الزمر وقرب منه في طالع سورة غافر .

﴿ إِنَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ءَايَاتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ [3] وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يُتَىٰ مِنْ دَابَّةٍ ءَايَاتٍ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ [4] وَاختِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِّزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ الرِّيحِ ءَايَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ [5] ﴾

موقع هذا الكلام موقع تفصيل الجمل لما جمعته جملة « تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم » باعتبار أن آيات السماوات والأرض وما عطف عليها إنما كانت آيات للمؤمنين الموقنين ، وللذين حصل لهم العلم بسبب ما ذكرهم به القرآن ، وما يؤيد ذلك قوله تعالى « تلك آيات الله تتلوها عليك » .

وأكد بـ(إِنَّ) وإن كان المخاطبون غير منكبه لتنزيلهم منزلة المنكر لذلك بسبب عدم انتفاعهم بما في هذه الكائنات من دلالة على وحدانية الله تعالى وإلا فقد قال الله تعالى « ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم » في سورة الزخرف .

والمخاطب موجه إلى المشركين ولذلك قال « آيات للمؤمنين » وقال « لآيات تقوم يوقنون » دين أن يقال: لآيات لكم أو آيات لكم ، أي هي آيات لمن يعلمون دلالتها من المؤمنين . ومن الذين يوقنون إشارة إلى أن تلك الآيات لا أثر لها في نفوس من هم بخلاف ذلك .

والمراد بكون الآيات في السماوات والأرض أن ذات السماوات والأرض وعداد صفاتها دلائل على الوحدانية فجعلت السماوات والأرض بمنزلة الظرف لما أودعته

من الآيات لأنها ملائمة لما بأدنى نظر جعلت الآيات للمؤمنين لأنهم الذين انتفعوا بدلائلها وعلموا منها أن موجدتها ومقدر نظامها واحد، لا شريك له.

وعطف جملة « وفي خلقكم » الخ على جملة « إن في السماوات والأرض آيات للمؤمنين » عطف خاص على عام لما في هذا الخالص من التذكير بنعمة إيجاد النوع استدعاء للشكر عليه.

والبث : التوزيع والإكثار وهو يقتضي الخلق والإيجاد فكأنه قيل وفي خلق الله ما يثبت من دابة. وتقدم البث في قوله تعالى « وبث فيها من كل دابة » في سورة البقرة.

وعبر بالمضارع في « يثبت » ليفيد تجديد البث وتكرره باعتبار اختلاف أجناس الدواب وأنواعها وأصنافها.

والدابة تطلق على كل ما يدب على الأرض غير الإنسان وهذا أصل إطلاقها وقد تطلق على ما يدب بالأرجل دون الطائر كقوله « وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه ».

والرزق أطلق هنا على المطر على طريقة الجواز المرسل لأن المطر سبب وجود الأنعام. والرزق : القوت. وقد ذكر في آية سورة البقرة « وما أنزل الله من السماء من ماء ».

وتقدمت نظائر هذه الآية في أواسط سورة البقرة وفي مواضع عدة.

والمراد به « المؤمنين، ويقوم يوقنون، ويقوم يعقلون » واحد، وهم المؤمنون بتوحيد الله فحصل لهم اليقين وكانوا يعقلون، أي يعلمون دلالة الآيات.

والمعنى : أن المؤمنين والذين يؤمنون ، أي يعلمون ولا يكابرون، والذين يعقلون دلالة الآثار على المؤثر ونظروا النظر الصحيح في شواهد السماوات والأرض فعلموا أن لا بد لها من صانع وأنه واحد فأيقن بذلك العاقل منهم الذي كان متردداً، وازداد إيماناً من كان مؤمناً فصار موقناً. فالمعنى : أن الذين انتفعوا بالآيات هم

المؤمنون العاقلون، فوزعت هذه الأوصاف على فواصل هذه الآي لأن ذلك أوقع في نفس السامع من إثلام بعضها لبعض.

وقدّم المتصفون بالإيمان لشرفه وجعل خلق الناس والدواب آية للموصوفين بالإيمان لأن دلالة الخلق كائنة في نفس الإنسان وما يحيط به من الدواب، وجعل اختلاف الليل والنهار واختلاف حوادث الجو آية للذين اتصفوا بالعقل لأن دلالتها على الوحدانية بواسطة لوازم مترتبة بإدراك العقل.

وقد أوصا ذكر هذه الصفات إلى أن الذين لم يهتدوا بهذه الآيات ليسوا من أصحاب هذه الصفات ولذلك أعقبه بقوله «لأبي حديث بعد الله وعيالاته يؤمنون» استغفاما إنكارها بمعنى النفي.

واعلم أن هذا الكلام وإن كان موجها إلى قوم لا ينكرون وجود الإله وإنما يزعمون له شركاء، وكان مقصودا منه ابتداء إثبات الوحدانية، فهو أيضا صالح لإقامة الحجة على المعتولين الذين ينفون وجود الصانع المختار (وفي العرب فريق منهم).

فإن أحوال السماوات كلها متغيرة دالة على تغير ما اتصفت بها، والتغير دليل الحدث وهو الحاجة إلى الفاعل المختار الذي يوجد ما بعد العدم ثم يعدمها.

وقرأ الجمهور قوله «آيات لقوم يوقنون» وقوله «آيات لقوم يعقلون» برفع «آيات» فيها على أنها مبتدآن وخبراهما المجروران. وتقدر (في) محذوفة في قوله «واختلاف الليل والنهار» لدلالة أحجها عليها التي في قوله «وفي خلقكم».

والعطف في كلتا الجملتين عطف جملة لا عطف مفرد.

وقرأها حمزة والكتاني وخلف «آيات» في الموضعين بكسرة نالمة عن الفتحه فـ«آيات» الأول عطف على اسم (إن) و«في خلقكم» عطف على خبر (إن) فهو عطف على معمولي عامل واحد ولا إشكال في جوازه، وأما «آيات لقوم يعقلون» فكذلك، إلا أنه عطف على معمولي عاملين مختلفين أي ليسا مترادفين هما (إن) و(في) على اعتبار أن الواو عاطفة «آيات» وليست عاطفة جملة «في»



خلقكم» الآية، وهو جائز عند أكثر نحاة الكوفة ومنوع عند أكثر نحاة البصرة، ولذلك تأول سيويه هذه القراءة بتقدير (في) عند قوله «واختلاف الليل والنهار» لدلالة أُنحَا عليها وتبقى الواو عاطفة «عَايَاتٍ» على اسم (إِنَّ) فلا يكون من العطف على معمولي عاملين.

والحق ما ذهب إليه جمهور الكوفيين وهو كثير كثرة تنبو عن التأويل. وجعل ابن الحاجب في أماليه قراءة الجمهور برفع «عَايَاتٍ» في الموضعين أيضاً من العطف على معمولي عاملين لأن الرفع يحتاج إلى عامل كما أن النصب يحتاج إلى عامل قال: وأكثر الناس يفرض الإشكال في قراءة النصب لكون العامل لفظياً وهما سواء وقرأ يعقوب «عَايَاتٍ» الثانية فقط بكسر التاء على أنه حال متعدد من اختلاف الليل والنهار وما أنزل الله من السماء من رزق وتصريف الرياح، والسحاب.

﴿تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ تَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ  
بَعَدَ اللَّهُ وَآيَاتِهِ يُؤْمِنُونَ﴾ [6]

يجوز أن تكون الإشارة وبيانها بآيات الله إشارة إلى الآيات المذكورة في قوله «آيات للمؤمنين» وقوله «عَايَات لقوم يؤمنون» وقوله «عَايَات لقوم يعقلون».

وإضافتها إلى اسم الجلالة لأن خالقها على تلك الصفات التي كانت لها عَايَات للمستصرين.

وجملة «تتلوها عليك بالحق» في موضع الحال من «عَايَات الله». والعامل في اسم الإشارة من معنى الفعل على نحو قوله تعالى «وهذا بَعْلِي شَيْخًا».

والتلوة: القراءة. ومعنى كون الآيات متلوة أَنَّ في ألفاظ القرآن المتلوة دلالة عليها فاستعمال فعل «تتلو» مجاز عقلي لأن المتلوة ما يدل عليها.

ويجوز أن تكون الإشارة إلى حاضر في الذهن غير مذكور لما دل عليه قوله « الكتاب » أي تلك آيات الله المنزلة في القرآن، فيكون استعمال فعل « تتلوها » في حقيقته.

واسناد التلاوة إلى الله مجاز عقلي أيضا لأن الله موجد القرآن المتلو الدال على تلك الآيات.

فقوله « فبأي حديث بعد الله وآياته يؤمنون »، و(بعد) هنا بمعنى (دون). فالمعنى : فبأي حديث دون الله وآياته، وتقدم قوله تعالى « ومن يضل الله فما له من ولي من بعده » في سورة الشورى، ولي الأعراف « فبأي حديث بعده يؤمنون ». والاستفهام في قوله « فبأي حديث » مستعمل في التأييس والتعجيب كقول الأعشى :

فمن أي ما تألي الحوادث أفرق

وإضافة (بعد) إلى اسم الجلالة على تقدير مضاف دل عليه ما تقدم من قوله « فبأي حديث »، والتقدير : بعد حديث الله، أي بعد سماعه، كقول النابغة :

وقد خفت حتى ما تزيد مخاضى على وعلى في ذي المطارة عاقل  
أي على مخافة وعلى.

واسم (بعد) مستعمل في حقيقته.

والمراد بالحديث : الكلام، يعني القرآن كقوله « الله نزل أحسن الحديث » وكما وقع إضافة حديث إلى ضمير القرآن في قوله في الأعراف « فبأي حديث بعده يؤمنون » وفي آخر المرسلات « فبأي حديث بعده يؤمنون ».

وعطف و«آياته» على «حديث» لأن المراد بها الآيات غير القرآن من دلائل السماوات والأرض مما تقدم في قوله « إن في السماوات والأرض آيات للمؤمنين ».

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وحفص وأبو جعفر وروح عن يعقوب «يؤمنون» بالتحية. وقرأ ابن عامر وحزمة والكسائي وأبو بكر ورويس عن يعقوب بالتاء الفوقية فهو التثبات.

﴿وَبَلِّ لِكُلِّ آفَاكٍ أَثِمًا [7] يَسْمَعُ عَائِشَةُ اللَّهُ تَتْلَى عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ [8] وَإِذَا عَلِمَ مِنْ عَائِشَتِنَا شَيْئًا اتَّخَذَهَا هُزُوًا﴾

أعقب ذكر المؤمنين الموقنين المأقلين المتفعين بدلالة آيات الله وما يفيدته مفهوم تلك الصفات التي أجهت عليهم من تعريض بالدين لم يتفعلوا بها، بصريح ذكر أولئك الذين لم يؤمنوا ولم يعقلوها كما وصف لذلك قوله «فبأَيِّ حديث بعد الله وماياته يؤمنون».

وافتح ذكره بالويل له تعجيلا لإنتذاره وتهديده قبل ذكر حاله. (وبل له) كلمة دعاء بالشكر وأصل الويل الشر وحلوله.

و«الآفَاك» القوي الإفك، أي الكذب.

والأثيم مهالفة أو صفة مشبهة وهو يدل على المبالغ في إقتراف الآثام، أي الخطايا. وفسره الفيروزآبادي في القاموس بالكذاب وهو تسامح وإنما الكذب جزئي من جزئيات الأثيم.

وجعلت حالته أنه يسمع آيات الله ثم يُصِرُّ مستكبرا لأن تلك الحالة وهي حالة تكرار سماعه آيات الله وتكرار إصراره مستكبرا عنها تحمله على تكرير تكذيب الرسول ﷺ وتكرير الإثم ، فلا جرم أن يكون آفَاكَا أثيما بئله ما تلبس به من الشرك الذي كله كذب وإثم.

ولمراد بـ«كل آفَاك أثيم» جميع المشركين الذين كذبوا دعوة الرسول ﷺ وعاندوا في معجزة القرآن وقالوا «لن نؤمن بهذا القرآن ولا بالذي بين يديه»

وخاصة زعماء أهل الشرك وأئمة الكفر مثل النضر بن الحارث، وأبى جهل وقرنائهم.

و«آيات الله» أي القرآن فإنها المتلوة.

و(ثم) للتراسي الرضي لأن ذلك الإصرار بعد سماع مثل تلك الآيات أعظم وأعجب، فهو يصر عند سماع آيات الله وليس إصراره متأخرا عن سماع الآيات.

والإصرار: ملازمة الشيء وعدم الانفكاك عنه، وحذف متعلق «يصر» لدلالة المقام عليه، أي يصرّون على كفرهم كما دل على ذلك قوله «فأبى حديث بعد الله وآياته يؤمنون».

وشبه حالهم في عدم انتفاعهم بالآيات بمحلم في انتفاء سماع الآيات، وهذا التشبيه كناية عن وضوح دلالة آيات القرآن بحيث أن من يسمعها يصدق بما دلت عليه فلولا إصرارهم واستكبارهم لانتفعوا بها.

و(كَأَنَّ) أصلها (كَأَنَّ) المشددة فخفضت فقدر اسمها وهو ضمير الشأن. وقرع على حالتهم هذه إنذارهم بالعذاب الأليم وأطلق على الإنذار اسم البشارة التي هي الأخبار بما يسر على طريقة التهكم.

ولم يرد بالعلم في قوله «وإذا علم من آياتنا شيئا» السميع، أي إذا ألقى سمعه إلى شيء من القرآن اتخذ هزوا، أي لا يتلقى شيئا من القرآن إلا ليجعله ذميمة للهزء به، ففعل «عَلِمَ» هنا متعد إلى واحد لأنه بمعنى عَرَفَ.

وضمير التأنيت في «اتخذها» عائد إلى «آياتنا»، أي اتخذ الآيات هزوا لأنه يستهزئ بما علمه منها ويغفوه، فهو إذا علم شيئا منها استهزئ بما علمه ويغفوه.

ومعنى اتخذهم الآيات هزوا: أنهم يلوكونها بأفواههم لوك المستهزئ بالكلام، وإلا فإن مطلق الاستهزاء بالآيات لا يتوقف على العلم بشيء منها. ومن الاستهزاء ببعض الآيات تحريفها على مواضعها وتحميلها غير المراد منها عمدا للاستهزاء، وكقول أبي جهل لما سَمِعَ «إن شجرة الزقوم طعام الأليم» تجاهل بإظهار أن الزقوم اسم

بجموع الزيد والجر فقال « زعمونا »، وقوله : لما سمع قوله تعالى « عليها تسعة عشر » : أنا القافم وحدي.

﴿ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ [9] مَنْ وَّرَاهُمْ جَهَنَّمَ وَلَا يُغْنِي عَنْهُمْ مَا كَسَبُوا شَيْئًا وَلَا مَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ [10] ﴾

جاء باسم الإشارة للتنبيه على أن ما ذكر من الأوصاف من قوله تعالى « لكل آفة أكليم » إلى قوله « هزأ » على أن المشار إليهم أحرأء به لأجل ما قبل اسم الإشارة من الأوصاف.

وجملة « من وراهم » بيان لجملة « ولم عذاب مهين »، وفي قوله « من وراهم » تحقيق لحصول العذاب وكونه قريبا منهم وأنتهم غافلون عن اقترابه كغفلة المرء عن عدو يتبعه من ورائه ليأخذه فإذا نظر إلى أمامه حسب نفسه آمنا.

ففي الورا استعارة تمثيلية للاقتراب والغفلة، ومنه قوله تعالى « وكان وراهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا »، وقول لبيد :

أليس ورائي إن تراخت منيتي أروم العصا لحننى عليها الأصابع

ومن فسر وراه بقدام، فما رعى حق الكلام.

وعطف جملة « ولا يغني عنهم ما كسبوا شيئا » على جملة « من وراهم جهنم » لأن ذلك من جملة العذاب المهين فإن فقدان الفداء وقندان الولي مما يزيد العذاب شدة ويكسب المآل إهانة.

ومعنى الإغناء في قوله « ولا يغني عنهم » الكفاية والنفع، أي لا ينفعهم.

وعُدي بحرف (عن) لتضمينه معنى يدفع فكأنه عثر بفعلين لا يغنيهم والدفع

عنهم، وتقدم في قوله « لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا » في سورة آل عمران.

و« ما كسبوا » : أموالهم.

و« شيئا » منصوب على المفعولية المطلقة، أي شيئا من الإغناء لأن (شيئا) من أسماء الأجناس العالية فهو مفسر بما وقع قبله أو بعده، وتكويه للتقليل، أي لا يدفع عنهم ولو قليلا من جهنم، أي عذابها.

« ولا ما اتخذوا » عطف على « ما كسبوا » وأعيد حرف النفي للتأكيد، و« أولياء » مفعول ثان لـ « اتخذوا ». وحذف مفعوله الأول وهو ضميرهم لوقوعه في حيز الصلة فإن حذف مثله في الصلة كثير.

وأردف « عذاب مهين » بعطف « ولم عذاب عظيم » لإفادة أن لهم عذابا غير ذلك وهو عذاب الدنيا بالقتل والأسر، فالعذاب الذي في قوله « ولم عذاب عظيم » غير العذاب الذي في قوله « أولئك لهم عذاب مهين ».

﴿ هَذَا هُدًى وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِقَائِلَتِ رَبِّهِمْ لَهُمْ عَذَابٌ  
مِّن رَّجْزٍ أَلِيمٍ [11] ﴾

جملة « هذا هدى » استئناف ابتدائي انتقل به من وصف القرآن في ذاته بأنه منزل من الله وأنه من آيات الله إلى وصفه بأفضل صفاته بأنه هدى، فالإشارة بقوله « هذا » إلى القرآن الذي هو في حال النزول والتلاوة فهو كالشيء المشاهد، ولأنه قد سبق من أوصافه من قوله « تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم » وقوله « تلك آيات الله » إلى آخره ما صيغ متميزا شخصا يحسن الإشارة إليه.

ووصف القرآن بأنه « هدى » من الوصف بالمصدر للمبالغة، أي : هاد للناس، فمن آمن فقد اهتدى ومن كفر به فله عذاب لأنه حرّم نفسه من الهدى فكان في الضلال وإتيق في المفاسد والآثام.

فجملة « والذين كفروا » عطف على جملة « هذا هدى » والمناسبة أن القرآن من جملة آيات الله وأنه مذكّر بها، فالذين كفروا بآيات الله كفروا بالقرآن في عموم الآيات، وهذا واقع موقع التنزيل لما تقدمه ابتداء من قوله « وهل لكل أنفك أنتم ».

وجيء بالموصول وصلته لما تشعر به الصلة من أنهم حقيقون بالعقاب. واستحضروا في هذا المقام بعنوان الكفر دون عنواني الإصرار والاستكبار اللذين استحضروا بهما في قوله « ثم يُصِرُّ مستكبرا » لأن الغرض هنا النعي عليهم لإصمالم الانتفاع بالقرآن وهو النعمة العظمى التي جاءتهم من الله فقابلوها بالكفران عوضا عن الشكر، كما جاء في قوله تعالى « وتجعلون زركم أنكم تكذبون »

والرجز : أشد العذاب، قال تعالى « فأنزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء بما كانوا يفسقون ».

ويجوز أن يكون حرف (من) للبيان فالعذاب هو الرجز ويجوز أن يكون للتعويض، أي عذاب مما يسمى بالرجز وهو أشده.

و« أليم » يجوز أن يكون وصفا لـ « عذاب » فيكون مرفوعا وكذلك قرأه الجمهور. ويجوز أن يكون وصفا لـ « رجز » فيكون مجرورا كما قرأه ابن كثير وحفص عن عاصم.

﴿ اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلُكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ  
وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ ۚ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ [12] ﴾

اشتغاف ابتدائي للانتقال من التذكير بما خلق الله من العوالم وتصايف أحوالها من حيث إنها دلالات على الوحدانية، إلى التذكير بما سخر الله للناس من مخلوقات وتصايفها من حيث كانت منافع للناس تقتضي أن يشكروا مقلّرها

فجحدوا بها إذ توجهوا بالعبادة إلى غير النعم عليهم، ولذلك عُلق بفعلني «سَحَر» في الموضعين مجرور بلام العلة بقوله «لكم»؛ على أن هذه التصاريف آيات أيضا مثل اختلاف الليل والنهار، وما انزل الله من السماء من ماء، وتصريف الرياح، ولكن لوحظ هنا ما فيها من النعم كما لوحظ هنالك ما فيها من الدلالة، والفيلُ يُستخلص من المقامين كلا الأمرين على ما يشبه الاحتباك. ومناسبة هذا الانتقال واضحة.

واسم الجلالة مسند إليه والموصول مسند، وتعريف الجزأين مفيد الحصر وهو قصر قلب بتنزيل المشركين منزلة من يحسب أن تسخير البحر وتسخير ما في السماوات والأرض إنعام من شركائهم كقوله تعالى «هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء»، فكان هذا القصر إبطالا لهذا الزعم الذي اقتضاه هذا التنزيل.

وقوله «لتجري الفلك فيه» يدل اشتغال من «لكم» لأن في قوله «لكم» إجمالا أريد تفصيله.

فتعريف «الفلك» تعريف الجنس، وليس جري الفلك في البحر بنعمة على الناس إلا باعتبار أنهما يجرونهما للسفر في البحر فلا حاجة إلى جعل الألف واللام عوضا عن المضاف إليه من باب «فإن الجنة هي المأوى».

وعطف عليه «وليتقوا من فضله» باعتبار ما فيه من عموم الاشتغال، فحصل من مجموع ذلك أن تسخير البحر لجري الفلك فيه للسفر لقضاء مختلف الحاجات حتى التنزه وزيارة الأهل.

وعطف «ولعلكم تشكرون» على قوله «لتجري الفلك فيه» لا باعتبار ما اشتمل عليه إجمالا، بل باعتبار لفظه في التعليق بفعله. وهذا مناط سوق هذا الكلام، أي لعلكم تشكرون فكفرتم، وتقدم نظير مفردات هذه الآية غير مرة ما أغنى عن إعادته.



﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا  
ثَنُّهُ ﴾

هذا تميم بعد تخصيص اقتضاه الاهتمام أولا ثم التميم ثانيا. و« ما في السموات وما في الأرض » عام مخصوص بما تحصل للناس فائدة من وجوده : كالشمس للضياء، والمطر للشرب، أو من بعض أحواله : كالكوكب للاعتداء بها في ظلمات البر والبحر، والشجر للاستغلال، والأنعام للركوب والحرق ونحو ذلك. وأما ما في السموات والأرض مما لا يفيد الناس فغير مراد مثل الملاحة في السماء والأهمية المنحوسة في باطن الأرض التي يأتي منها الزلزال.

وانتصب « جميعا » على الحال من « ما في السموات وما في الأرض ». وتنوين تنوين عوض عن المضاف إليه، أي جميع ذلك مثل تنوين (كل) في قوله (كلا هدينا).

و(من) ابتدائية، أي جميع ذلك من عند الله ليس لغيره فيه أدنى شركة. وموقع قوله « منه » موقع الحال من المضاف إليه المخلوف المَعْرُوض عنه التنوين أو من ضمير « جميعا » لأنه في معنى مجموعا.

﴿ إِنْ فِي ذَلِكَ عَلَآيَتٍ لَّقَوْمٌ يَتَفَكَّرُونَ [13] ﴾

أي في ذلك المذكور من تسخير البحر وتسخير ما في السموات والأرض دلائل على تفرد الله بالإلهية فهي وإن كانت معنا يحق أن يشكرها الناس فإنها أيضا دلائل إذا تفكر فيها المنعم عليهم اهتموا بها، فحصلت لهم منها ملاحظات جسمية ومعارف نفسانية، وبهذا الاعتبار كانت في عداد الآيات المذكورة قبلها من قوله « إن في السموات والأرض آيات للمؤمنين »، وإنما أخرجت عنها لأنها ذكرت في معرض الامتنان بأنها نعم، ثم عُقب بالتنبيه على أنها أيضا دلائل على تفرد الله بالخلق.

وأثر التفكير بالذكر في آخر صفات المستلذين بالآيات، لأن الفكر هو منبع الإيمان والإيقان والعلم المتقدمة في قوله «آيات للمؤمنين» «آيات لقوم يؤمنون» «آيات لقوم يعقلون».

﴿قُلْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ لِيَجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ [14] مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ [15]﴾

إن كانت هذه متصلة بالآي التي قبلها في النزول ولم يصح ما روي عن ابن عباس في سبب نزولها فمناسبة وقعها هنا أن قوله «ول لكل آفك أليم» إلى قوله «لهم عذاب من رجز أليم» يثير غضب المسلمين على المستهزئين بالقرآن.

وقد أخذ المسلمون يعتزون بكمهم فكان ما ذكر من استهزاء المشركين بالقرآن واستكبارهم عن سماعه يتوقع منه أن يبطش بعض المسلمين ببعض المشركين، ويحتمل أن يكون يذّر من بعض المسلمين غضب أو توعده وأن الله علم ذلك من بعضهم.

قال القرطبي والسدي : نزلت في ناس من أصحاب رسول الله ﷺ من أهل مكة أصابهم أذى شديد من المشركين فشكروا ذلك إلى النبي ﷺ فأمرهم الله بالتجاوز عن ذلك لمصلحة في استبقاء الهدوء بمكة والمشاركة بين المسلمين والمشركين ففي ذلك مصالح جمّة من شيوع القرآن بين أهل مكة وبين القبائل النازلين حولها فإن شيوعه لا يخلو من أن يأخذ بمجامع قلوبهم بالرغم على ما يبدونه من إعراض واستكبار واستهزاء فتتهب نفوسهم إلى الدخول في الدين عند زوال ممانعة سادتهم بعد هجرة النبي ﷺ إلى المدينة وبعد استتصال صناديد قريش بعم بدر. وقد تكرر في القرآن مثل هذا من الأمر بالصفح عن المشركين والعفو عنهم والإعراض عن أذاهم، ولكن كان أكثر الآيات أمراً للنبي ﷺ في نفسه وكانت هذه أمراً له بأن يبلغ للمؤمنين ذلك، وذلك يشعر بأن الآية نزلت في وقت كان المسلمون قد كثروا فيه وأحسوا بعزيمتهم. فأمرُوا بالعفو وأن يكلوا أمر نصرهم إلى

الله تعالى، وإن كانت نزلت على سبب خاص عرض في أثناء نزول السورة فمناسبتها لأغراض السورة واضحة لأنها تعلم لما يصلح به مقام المسلمين بمكة بين المضادين لهم واحتمال ما يلاقونه من صلفهم وتجيهرهم إلى أن يقضي الله بينهم.

وقد روي في سبب نزولها أخبار متفاوتة الضعف، فروى مكِّي ابن أبي طالب أن رجلاً من المشركين شتم عمر بن الخطاب فَنَهَمَ أن يطش به قال ابن العربي « وهذا لم يصح ». وفي الكشف أن عمر شتمه رجل من غفار فَنَهَمَ أن يطش به فنزلت. وعن سعيد بن المسيب « كنا بين يدي عمر بن الخطاب فقرأ قارئ هذه الآية فقال عمر : ليجزي عُمر بما صنع » (يعني أنه سبب نزول الآية).

وروى الواحدي والقشيري عن ابن عباس : أنها نزلت في عزوة بني المصطلق: نزلوا على بحر يقال لها : المَرْيَسِيع فأرسل عبد الله بن أبي غلامه ليستقي من البحر فأبطأ، فلما أتاه قال : ما حسبك. قال غلام عُمر : قعد على فم البحر فما ترك أحدا يسقي حتى ملأ رِزْبُ النبي ﷺ وقرب أبي بكر وملاً لمولاه، فقال عبد الله بن أبي : ما مثُلنا ومثُل هؤلاء إلا كما قال القائل « سَنَنْ كَلْبَكَ يَا كَلْبُكَ » فَنَهَمَ عمر بن الخطاب بقتله، فنزلت.

وروى ابن مهران عن ابن عباس لما نزل قوله تعالى « من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً » الآية قال فنحاص اليهودي : احتاج رب محمد، فلما سمع عمر بذلك اشتمل على سيفه وخرج في طلبه فنزلت الآية، فبث رسول الله ﷺ في طلبه فلما جاء قال : ضع سيفك. بهاتان روايتان ضعيفتان ومن أجلهما روي عن عطاء وقادة وابن عباس أن هذه الآية مدنية.

وأقرب هذه الأخبار ما قاله مكِّي بن أبي طالب. ولو صححت ما كان فيه ما يفكك انتظام الآيات سواء صادف نزولها تلك الحادثة أو أمر الله بوضعها في هذا الموضع.

وجزم « يغفروا » على تقدير لام الأمر محذوفاً، أي قل لهم ليغفروا، أو هو مجزوم في جواب (قل)، والمقول محذوف دل عليه الجواب. والتقدير : قل للذين آمنوا اغفروا يغفروا. وهذا ثقة بالمؤمنين أنهم إذا قال لهم الرسول ﷺ استأخوا. والوجهان

يَتَأْتِيَانِ فِي مِثْلِ هَذَا التَّرْكِيبِ كُلَّمَا وَقَعَ فِي الْكَلَامِ، وَقَدْ تَقَدَّمَ عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى « قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ عَاسَمُوا بِقِيَمُوا الصَّلَاةَ » فِي سُورَةِ إِبْرَاهِيمَ.

« وَالَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ » يَرَادُ بِهِمُ الْمُشْرِكُونَ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ.

وَالرَّجَاءُ : تَرْقُبُ وَتَطْلُبُ الْأَمْرَ الْحَبِيبَ، وَهَذَا أَشْهُرُ أَطْلَاقَاتِهِ وَهُوَ الظَّاهِرُ فِي هَذِهِ الْآيَةِ.

وَالْأَيَّامُ : جَمْعُ يَوْمٍ، وَهَذَا الْجَمْعُ أَوْ مُفْرَدُهُ إِذَا أُضْئِفَ إِلَى اسْمِ أَحَدٍ أَوْ قَوْمٍ أَوْ قَبِيلَةٍ كَانَ الْمُرَادُ بِهِ الْيَوْمَ الَّذِي حَصَلَ فِيهِ لَمْ يَأْضِيفْ هُوَ إِلَيْهِ نَصْرٌ وَغَلَبٌ عَلَى مُعَانِدٍ أَوْ مُقَاتِلٍ، وَمِنْهُ أُطْلِقَ عَلَى أَيَّامِ الْقِتَالِ الْمَشْهُورَةِ بَيْنَ قِبَائِلِ الْعَرَبِ : أَيَّامُ الْعَرَبِ، أَيْ الَّتِي كَانَ فِيهَا قِتَالٌ بَيْنَ قِبَائِلٍ مِنْهُمْ فَانْتَصَرَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ، كَمَا يُقَالُ أَيَّامُ عَيْسَ، وَأَيَّامُ دَاخَسٍ وَالْفِرْعَوْنِ، وَأَيَّامُ الْبَسُوسِ، قَالَ عَمْرُو بْنُ كُلثُومٍ :

وَأَيَّامُ لَتَا غُرٍّ طُولِالْ عَصِينَا الْمَلِكُ فِيهَا إِنْ يُدِينَا

فَإِذَا قَالُوا : أَيَّامُ بَنِي فُلَانٍ، أَرَادُوا الْأَيَّامَ الَّتِي انْتَصَرَ فِيهَا مِنْ أُضْئِفَتْ الْأَيَّامُ إِلَى اسْمِهِ، وَيَقُولُونَ : أَيَّامُ بَنِي فُلَانٍ عَلَى بَنِي فُلَانٍ فَيَتَدَبَّرُونَ أَنَّ الْمَجْرُورَ بِحَرْفِ اسْتِعْلَاءٍ مَغْلُوبٌ لَتَضْمَنِ لَفْظَ (أَيَّامٍ) أَوْ (يَوْمٍ) مَعْنَى الْإِنتِصَارِ وَالْغَلَبِ. وَبِهَذَاكَ التَّضَمُّنِ كَانَ الْمَجْرُورُ مُتَعَلِّقًا بِمَلْفُظِ «أَيَّامٍ» أَوْ (يَوْمٍ) وَإِنْ كَانَ جَامِذَاً، فَمَعْنَى «أَيَّامِ اللَّهِ» عَلَى هَذَا هُوَ مَنْ قَبِيلِ قَوْمِهِ : أَيَّامُ بَنِي فُلَانٍ، فَيَحْصُلُ مِنْ مَحْمَلِ الرَّجَاءِ عَلَى ظَاهِرِ اسْتِعْمَالِهِ.

وَمَحْمَلُ « أَيَّامِ اللَّهِ » عَلَى مَحْمَلِ أَمْثَالِهِ أَنْ مَعْنَى الْآيَةِ لِلَّذِينَ لَا تَتَرَقَّبُ نَفْسُهُمْ أَيَّامَ نَصْرِ اللَّهِ، أَيْ نَصْرِ اللَّهِ لَهُمْ : إِمَّا لِأَنَّهُمْ لَا يَتَوَكَّلُونَ عَلَى اللَّهِ وَلَا يَسْتَنْصِرُونَهُ بَلْ تَوَجَّهَهُمْ إِلَى الْأَصْنَامِ، وَإِمَّا لِأَنَّهُمْ لَا يَخْطُرُ بِأَهْلِهِمْ إِلَّا أَنَّهُمْ مُنْصَوِّرُونَ بِحُجُومٍ وَقَوْمِهِمْ فَلَا يَخْطُرُ بِأَهْلِهِمْ سُؤَالُ نَصْرِ اللَّهِ أَوْ رَجَاؤُهُ وَهُمْ مَعْرُوفُونَ بِهَذِهِ الصَّلَةِ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ فَلِلَّذَلِكَ أُجْرِيَتْ عَلَيْهِمْ هُنَا وَعُرِفُوا بِهَا.

وَأَوْثَرَ تَعْرِيفُهُمْ بِهَذِهِ الصَّلَةِ لِيَكُونَ فِي ذَلِكَ تَعْرِضٌ بِأَنَّ اللَّهَ يَنْصُرُ الَّذِينَ يَرْجُونَ أَيَّامَ نَصْرِهِ وَهُمْ الْمُؤْمِنُونَ. وَالْفَرَضُ مِنْ هَذَا التَّعْرِضِ الْإِيْمَاءُ بِالْمَوْصُولِ إِلَى وَجْهِ أَمْرٍ

المؤمنين أن يغفروا للمشركين ويصفحوا عن أذى المشركين ولا يتكلفوا الانتصار لأنفسهم لأن الله ضمن لهم النصر.

وقد يطلق « أيام الله » في القرآن على الأيام التي حصل فيها فضله ونعمته على قوم، وهو أحد تفسيري لقوله تعالى « وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ ».

ومعنى « لا يرجون أيام الله » على هذا التأويل أنهم في شغل عن تقرب نعم الله بما هم فيه من إسماع فعل الخير إلى أصنامهم بانكبابهم على عبادة الأصنام دون عبادة الله وبأن في هذا الوجه من التعريض والتعريض مثل ما ذكر في الوجه الأول لأن المؤمنين هم الذين يرجون نعمة الله. وفسر به قوله تعالى « وقال الذين لا يرجون لقاءنا » وقوله « ما لكم لا ترجون لله وقارا »، فيكون المراد بـ « أيام الله » : أيام جزائه في الآخرة لأنها أيام ظهور حكمه وعزته فهي تقارب الأيام بالمعنى الأول، ومنه قوله تعالى « ذلك اليوم الحق »، أي ذلك يوم النصر الذي يحق أن يطلق عليه (يوم) فيكون معنى هذه الآية : أنهم لا يخافون تمكن الله من عقابهم لأنهم لا يؤمنون بالبعث.

ومعنى الآية أن المؤمنين أمروا بالغفر عن أذى المشركين وقد تكرر ذلك في القرآن قال تعالى « ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا وإن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور ». وفي صحيح البخاري عن أسامة بن زيد في هذه الآية « وكان النبي ﷺ وأصحابه يحفون عن المشركين وأهل الكتاب كما أمرهم الله ويصبرون على الأذى ».

وقوله « ليجزى قوما بما كانوا يكسبون » تعليل للأمر المستفاد من قوله « يغفروا » أي ليغفروا ويصفحوا عن أذى المشركين فلا يتصبروا لأنفسهم ليجزئهم الله على إيمانهم وعلى ما أودوا في سبيله فإن الانتصار للنفس توفية للحق وماذا عساهم يملفون من شقاء أنفسهم بالتصدي للانتقام من المشركين على قتلهم وكثرة أولئك فإذا تركوا على نصر ربهم كان نصرهم لهم أتم وأخضع لشوكة المشركين كما قال نوح « إني مغلوب فانتصر ». وهذا من معنى قوله تعالى « وإن الساعة لآتية فاصفح الصفح الجميل ». وكان مقتضى الظاهر أن يقال ليجزئهم بما كانوا

يكسبون، فعدت إلى الإظهار في مقام الإضمار ليكون لفظ « قوما » مشعرا بأنهم ليسوا بمضيعة عند الله فإن لفظ « قوم » مشعر بفريق له قوامه وعزته « ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا ».

وتنكير « قوما » للتعظيم، فكأنه قيل : ليجزي أيما قوم، أي قوما مخصوصين. وهذا مدح لهم وثناء عليهم. ونحوه ما ذكر الطيبي عن ابن جني عن أبي علي الفارسي في قوله الشاعر :

أفأت بنو مروان ظلما دماونا وفي الله إن لم يعدلوا حكم عدل

قال : أبو عني : هو تعالى أعرف المعارف ومماه الشاعر : حكما عدلا وأخرج اللفظ مخرج التنكير، ألا ترى كيف آل الكلام من لفظ التنكير إلى معنى التعريف له. قيل : والأظهر أن «قوما» مراد به الإبهام وتنوينه للتنكير فقط.

والمنى : ليجزي الله كل قوم بما كانوا يكسبون من خير أو شر بما يناسب كسبهم فيكون وعيدا للمشركين المعتدين على المؤمنين ووعدا للمؤمنين المأمورين بالصنع والتجاوز عن أذى المشركين، وهذا وجه عدم تعليق الجزاء بضمير الموقنين لأنه أرهدهم العموم فليس ثمة إظهار في مقام الإضمار ويؤيد هذا قوله « من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها ». وهذا كالتفصيل للإجمال الذي في قوله « ليجزي قوما بما كانوا يكسبون ». ولذلك فصلت الجملة ولم تعطف على سابقتها، وتقدم نظيره في سورة نظيره في سورة فصلت.

وقرأ الجمهور « ليجزي قوما » بتحية في أوله، والضمير المستتر عائد إلى اسم الجلالة في قوله « أيام الله ». وقرأ ابن عامر وحمة والكسائي وخلف بنون العظمة في أوله على الالتفات. وقرأ أبو جعفر بتحية في أوله مضمومة وفتح الزاي على البناء للجمهور ونصب « قوما » - وتأويلها أن نائب الفاعل مصدر مأخوذ من فعل « يجزي » . والتقدير : ليجزي الجزاء. « وقوما » مفعول ثان لفعل « يجزي » من باب كسا وأعطى. وليس هذا من إنابة المصدر الذي هو مفعول مطلق وقد منعه نخاة البصرة بل جعل المصدر مفعولا أول من باب أعطى وهو في المعنى مفعول ثان لفعل جزى، وإنابة المفعول الثاني في باب كسا وأعطى متفق

على جوازه وإن كان الغالب إنبابة المفعول الأول كقوله تعالى « ثم يُجزاه الجزاء الأولي ».

وقوله « ثم إلى ربكم ترجعون » أي بعد الأعمال في الدنيا تصيرون إلى حكم الله تعالى فيجازيكم على أعمالكم الصالحة والسيئة بما يناسب أعمالكم.

وأطلق على المصير إلى حكم الله أنه رجوع إلى الله على طريقة التمثيل بحال من كان بعيدا عن سيده أو أموره فعمل ما شاء ثم رجع إلى سيده أو أموره فإنه يلاقى جزاء ما عمله، وقد تقدمت نظائره.

﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا بَنِي إِسْرَءِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ [16] وَعَاقِبْنَاهُمْ بِبَيْتٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَمَا اخْتَلَفُوا إِلَّا مِّن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعِيًّا بَيْنَهُمْ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ [17] ﴾

الوجه أن يكون سوق خبر بني إسرائيل هنا توطئة وتمهيدا لقوله بعده « ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها » أنار ذلك ما تقدم من قوله « وهل لكل أفاك أئيم يسمع آيات الله ثقل على » إلى قوله « اتخذها حزوا » ثم قوله « قل للذين آمنوا عاونوا بغفروا للذين لا يرجون أيام الله » فكان المقصد قوله « ثم جعلناك على شريعة من الأمر » ولذلك عطفت الجملة بحرف (ثم) الدال على التراخي الرتمي، أي على أهمية ما عطفت بها.

ومقتضى ظاهر النظم أن يقع قوله « ولقد آتينا بني إسرائيل الكتاب » الآتين بعده قوله « جعلناك على شريعة من الأمر » فيكون دليلا وحجة له فأخرج النظم على خلاف مقتضى الظاهر فجعلت الحجة تمهيدا قصدا للتشويق لما بعده، وليقع ما بعده معطوفا بـ « ثم » الدالة على أهمية ما بعدها.

وقد عرف من تورك المشركين على النبي ﷺ في شأن القرآن ما حكاه الله عنهم في قوله « فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا لولا أوتي مثل ما أوتي موسى » وقولهم « لولا أنزل عليه القرآن جملة واحدة »، فمن أجل ذلك وقع هذا بعد قوله « وهل لكل أمك أئيم » إلى قوله « وإذا علم من آياتنا شيئا اتخذها هزوا » وقوله « قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله »، فالجملة معطوفة على تلك الجملة.

وأدج في خلالها ما اختلف فيه بنو إسرائيل على ما دعهم إليه شريعتهم، لما فيه من تسلية النبي ﷺ على مخالفة قومه دعوته تنظروا في أصل الاختلاف دون أسبابه وعوارضه.

ولما كان في الكلام ما القصد منه التسلية والاعتبار بأحوال الأمم حسن تأكيد الخبر بلام القسم وحرف التحقيق، فمصعب هذا التحقيق هو التفرع الذي في قوله « فما اختلفوا حتى جاءهم العلم » تأكيداً للمؤمنين بأن الله يقضي بينهم وبين المشركين كشأنه فيما حدث بين بني إسرائيل.

وقد بُسِط في ذكر النظر من بني إسرائيل من وصف حالهم حينما حدث الاختلاف بينهم، ومن التصريح بالداعي للاختلاف بينهم ما طوي من مثل بعضه من حال المشركين حين جاءهم الإسلام فاختلفوا مع أهله إيجازاً في الكلام للاعتدال على ما يفهمه السامعون بطريق المقايسة على أن أكتو قد وقع تفصيله في الآيات السابقة مثل قوله « تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق » وقوله هذا « هدى » فإن ذلك يقابل قوله هنا « ولقد آتينا بني إسرائيل الكتاب والحكم والنبوة » ومثل قوله « وسخر لكم ما في السماوات وما في الأرض » فإنه يقابل قوله هنا « وزرقتناهم من الطيات »، ومثل قوله « يسمع آيات الله تُلَى عليه ثم يُصَرَّر مستكبراً » إلى « لهم عذاب مهين » فإنه يقابل قوله هنا « وآتيناهم بينات من الأكر فما اختلفوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم »، ومثل قوله « ليجزي قوما بما كانوا يكسبون » فإنه مقابل قوله هنا « إن ذلك يحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون ».



والكتاب : التوراة.

والحكم يصح أن يكون بمعنى الحكمة، أي الفهم في الدين وعلم بحاسن الأخلاق كقوله تعالى « وماتيناه الحكم صبيًا »، يعني يحيى، ويصح أن يكون بمعنى السيادة، أي أنهم يحكمون أنفسهم بأنفسهم ولا تحكمهم أمة أخرى كقوله تعالى و« جعلكم ملوكا »، والنبوة أن يقوم فيهم أنبياء.

ومعنى إيتائهم هذه الأمور الثلاثة : إيجادها في الأمة وإيجاد القائمين بها لأن نفع ذلك عائد على الأمة جمعاء فكان كل فرد من الأمة كمن ألقى تلك الأمور.

وأما رزقهم من الطيبات فإن يستر لهم امتلاك بلاد الشام التي تفيض لبنا وعسلا كما في التوراة في عهد إبراهيم والتي تجبى إليها ثمرات الأرضين المجاورة لها وورد عليها سلع الأمم المقابلة لها على سواحل البحر فتزخر مراسبها بمختلف الطعام واللباس والفواكه والثمار والزخارف، وذلك بخصين موقع البلاد من بين المشرق برا والمغرب بحرا. والطيبات : هي التي تطيب عند الناس وتحسن طعما ومنظرا ونفعا وزينة.

وأما تفضيلهم على العالمين فإن جمع الله لهم بين استقامة الدين والخلق، وبين حكم أنفسهم بأنفسهم، وبث أصول العدل فيهم، وبين حسن العيش والأمن والرخاء، فإن أما أخرى كانوا في مجبوحة من العيش ولكن ينقص بعضها استقامة الدين والخلق، وبعضها عزة حكم النفس وبعضها الأمن بسبب كثرة الفتن.

والمراد بـ « العالمين » : أم زمانهم وكل ذلك إختبار عما مضى من شأن بني إسرائيل في عتقوا أمرهم لا عَمَّا آل إليه أمرهم بعد أن اختلفوا واضمحل ملكهم ونسخت شريعتهم.

و« بينات » صفة نزلت منزلة الجاهد، فالبينة : الحجة الظاهرة، أي آياتناهم حججا، أي علمناهم بواسطة كتبهم وبواسطة علمائهم حجج الحق والهدى التي من شأنها أن لا تترك للشك والخطأ إلى نفوسهم سبيلا إلا سدتا.

والأمر : الشأن كما في قوله « وما أمر فرعون برشيد » والتعريف في « الأمر »

للتعظيم، أي من شؤون عظيمة، أي شأن الأمة وما به قوام نظامها إذ لم يترك موسى والأنبياء من بعده شيئا مُهما من مصالحهم إلا وقد وضحوه وبينوه وحذروا من الاتكاس فيه.

و(ين) في قوله « من الأمر » بمعنى (في) الظرفية فيحصل من هذا أن معنى « واثبتناهم بينات » من الأمر : علمناهم حججا وعلوما في أمر دينهم ونظامهم بحيث يكونون على بصيرة في تدبير مجتمعاتهم وعلى سلامة من مخاطر الخطأ والخطأ.

وُفِّرَ على ذلك قوله «فما اختلفوا إلا من بعد ما جاءهم العلم» تفرغ إدماج لما سبته للحالة التي أبعد تنظيرها. وتقدير الكلام : فاختلّفوا وما اختلفوا إلا من بعد ما جاءهم العلم، فحذف المفعول لدلالة ما بعده عليه على طريقة الإنجاز إذ المقصود هو التعجيب من حالهم كيف اختلفوا حين لا مظنة للاختلاف إذ كان الاختلاف بينهم بعدما جاءهم العلم المهود بالذكر آنفا من الكتاب والحكم والنبوة والبيّنات من الأمر، ولو اختلفوا قبل ذلك لكان لهم عذر في الاختلاف وهذا كقوله تعالى « وأضلّه الله على علم ».

وهذا الكلام كناية عن عدم التعجيب من اختلاف المشركين مع المؤمنين حيث أن المشركين ليسوا على علم ولا هدى ليعلم رسول الله ﷺ أنه ملطوف به في رسالته.

والنبي : الظلم. والمراد : أن اختلافهم عن عمد ومكابرة بعضهم لبعض وليس عن غفلة أو تأويل، وهذا الظلم هو ظلم الحسد فإن الحسد من أعظم الظلم ، أي فكذلك حال نظراتهم من المشركين ما اختلفوا على النبي ﷺ إلا بغيا منهم عليه مع علمهم بصدقه بدلالة إعجاز القرآن لفظا ومعاني.

واتصّب « بغيا » إما على المفعول لأجله، وإما على الحال بتأويل المصدر باسم الفاعل، وعلى كلا الوجهين فالعامل فيه فعل « اختلفوا »، وإن كان منفيا في اللفظ لأن الاستثناء أبطل النفي إذ ما أبعد إلا نفي أن يكون الاختلاف في وقت

قبل أن يحثهم العلم فلما استفيد ذلك بالاستثناء صار الاختلاف ثابتاً وما عدا ذلك غير منفي.

وجملة « إن رُبَّ يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون » مستأنفة استئنافاً بيانياً لأن خيرهم العجيب يثير سؤالاً في نفس سامعه عن جزاء الله إياهم على فعلهم، وهذا جواب فيه إجمال لتحويل ما سيقضى به بينهم في الخير والشر لأن الخلاف يقتضي محققاً ومبطلاً.

ونظير هذه الآية قوله تعالى « ولقد بَوَّأنا بني إسرائيل مُبِياً صدق ورزقناهم من الطيبات فما اختلفوا حتى جاءهم العلم إن رُبَّ يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون » في سورة يونس.

﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ [18] إِنَّهُمْ لَن يُغْنُوا عَنْكَ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَإِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ [19] ﴾

(م) للتراخي الربوبي كما هو شأنها في عطف الجمل، ولولا إرادة التراخي الربوبي لكانت الجملة معطوفة بالواو. وهذا التراخي يفيد أن مضمون الجملة المعطوفة بحرف (م) أهم من مضمون الجملة المعطوف عليها أهمية الغرض على المقدمة والنتيجة على الدليل.

وفي هذا التراخي تنويه بهذا الجمل وإشارة إلى أنه أفضل من إتياء بني إسرائيل الكتاب والحكم والنبوة والبيئات من الأمر، فنبوة محمد ﷺ وكتابه وحكمه وبيئاته أفضل وأهدى مما أوتي به بنو إسرائيل من مثل ذلك.

و(على) للاستعلاء المجازي، أي التمكن والثبات على حد قوله تعالى « أولئك على هدى من ربهم ».

وتنوين « شريعة » للتعظيم بقرينة حرف التراخي الربوبي.

والشريعة : الدين والملة المثبتة، مشتقة من الشرع وهو : جعل طريق للسير،  
ومجي النهج شرعا تسمية بالمصدر. وسُميت شريعة الماء الذي يرده الناس شريعة  
لذلك، قال الراغب : استعير اسم الشريعة للطريقة الإلهية تشبيها بشريعة الماء  
قلتُ : ووجه الشبه ما في الماء من المنافع وهي الري والتطهير.

والأمر : الشأن، وهو شأن الدين وهو شأن من شؤون الله تعالى، قال تعالى  
« وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا »، فتكون (من) تمييزية وليست كالتي في  
قوله آتفا «وعاتيناهم بينات من الأمر» لأن إضافة « شريعة » إلى « الأمر »  
تتمع من ذلك .

وقد بلغت هذه الجملة من الإيجاز مبلغا عظيما إذ أفادت أن شريعة الإسلام  
أفضل من شريعة موسى، وأنها شريعة عظيمة، وأن الرسول ﷺ متمكن منها  
لا يزعمه شيء عن الذآب في بيانها والدعوة إليها.

ولذلك فرع عليه أمره باتباعها بقوله « فأتبعها » أي دُم على اتباعها، فالأمر  
لطلب الدوام مثل «يا أيها الذين آمنوا عاينوا بالله ورسوله».

وبين قوله « فأتبعها » وقوله « ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون » محسن  
المطابقة بين الأمر بالاتباع والنتي عن اتباع آخر.

و« الذين لا يعلمون » هم المشركون وأهوائهم دين الشرك قال تعالى « أفأرأيت  
من اتخذ لله هواء ».

والأهواء : جمع هوى، وهو الهية والميل. والمعنى : أن دينهم أعمال أحبوا لم  
يأمر الله بها ولا انقضت بالبراهين.

والخطاب للنبي ﷺ. والمقصود منه : إجماع المشركين لئلا يطعموا بصناعة  
الرسول ﷺ إياهم حين يرون منه الإغضاء عن هفواتهم وأذاهم وحين يسمعون  
في القرآن بالصفح عنهم كما في الآية السالفة « قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا  
يرجون أيام الله ».

وفيه أيضا تعريض للمسلمين بأن يحلوا من أهواء الذين لا يعلمون. وعن ابن

عباس « أنها نزلت لما دعت قريش إلى دين آباءه » قال البغوي : كانوا يقولون له : ارجع إلى دين آبائك فإنهم أفضل منك.

وجملة « إنهم لن يغنوا عنك من الله شيئا » تعليل للنهي عن اتباع أهواء الذين لا يعلمون، ويتضمن تعليل الأمر باتباع شريعة الله فإن كونهم لا يغنون عنه من الله شيئا يستلزم أن في مخالفة ما أمر الله من اتباع شريعته ما يوقع في غضب الله وعقابه فلا يغني عنه اتباع أهوائهم من عقابه.

والإغناء : جعل الغير غنيا، أي غير محتاج، فالآثم المهتد من قدر غير غني عن الذي يعاقبه ولو حماه من هو كفاء لمهتده أو أقدر منه لأغناه عنه وضمن فعل الإغناء معنى الدفع فعدي (برعن). وانتصب «شيئا» على المفعول المطلق، و«من الله» صفة لـ«شيئا». و(من) بمعنى بدل، أي لن يغنوا عنك بدلا من عذاب الله، أي قليلا من الإغناء البديل من عقاب الله فالكلام على حذف مضاف، وتقدم عند قوله تعالى « إن الذين كفروا لن أغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا » في آل عمران.

وعطف على هذا التعليل تعليل آخر وهو « وإن الظالمين بعضهم أولياء بعض » أي إنهم ظالمون وأنت لست من الظالمين في شيء فلا يجوز أن تتجمع في شيء وإنما يتجمع من هم أوليائهم. وذيل ذلك بقوله « والله ولي المتقين » وهو يفيد أن النبي ﷺ الله وليه لأن النبي ﷺ أول المتقين.

﴿ هَذَا بَصِيرَتُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ

يُوقِنُونَ [20] ﴾

إن كانت الإشارة إلى الكلام المتقدم وما فيه من ضرب المثل بموسى وقومه ومن تفضيل شريعة محمد على شريعة موسى عليهما الصلاة والسلام والأمر بملازمة اتباعها والتحذير من اتباع رغائب الذين لا يعلمون، فهذه الجملة بمنزلة التذييل لما قبلها والتهية لأعراضها تنبيها لما في طيها من عواصم عن الشك والباطل بمنزلة قوله تعالى بعد عدة آيات في آخر سورة الفتح « بلاغ »، وقوله في سورة الأنبياء

« ولقد كنينا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون إن في هذا لبلاغاً لقوم عابدين ».

وإن كانت الإشارة إلى القرآن إذ هو حاضر في الأذهان كانت الجملة استئنافاً أعيد بها التنبؤ بشأن القرآن ومتبعيه والتعرض بتحقيق الذين أعرضوا عنه، وتكون مفيدة تأكيد قوله آنفاً « هذا هدى والذين كفروا بآيات ربهم لهم عذاب من رجز أليم »، وتكون الجملة المتقدمة صريحة في وعيد الذين كفروا بآياته وهذه تعرضها بأنهم لم يَحْظُوا بهذه البصائر، وكلا الاحتمالين رشيق، وكل بأن يكون مقصوداً حقيق.

و « بصائر » : جمع بصيرة وهي إدراك العقل الأمور على حقائقها، شُهِبَ ببصر العين، وُفِرَقَ بينهما بصيغة فعلية للمبالغة قال تعالى « ادْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي » في سورة يوسف. وقال « قال لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض بصائر » في سورة الإسراء وقوله « ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما أهلكنا القرون الأولى بصائر للناس » في سورة القصص.

ووصف الآيات السابقة أو القرآن بالبصائر مجاز عقلي لأن ذلك سبب البصائر. وجمع البصائر : إن كانت الإشارة إلى القرآن باعتبار المتبصرين بسببه كما اقتضاه قوله « للناس » لأن لكل أحد بصيرته الخاصة فهي أمر جزئي بالتبع لكون صاحب كل بصيرة جزئياً مشخفاً فناسب أن تُورد جميعاً فالبصيرة : الخاصة من الحواس الباطنة، وهذا بخلاف أفراد « هدى ورحمة » لأن الهدى والرحمة معنيان كليان يصلحان للعدد الكثير قال تعالى « هدى للناس » وقال « وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ». وإنما كان هدى لأنه طريق نفع لمن اتبع إرشاده فاتباعه كالاتداء للطريق الموصلة إلى المقصود. وإنما كان رحمة لأن في اتباع هديه نجاح الناس أفراداً وجماعات في الدنيا لأنه نظام مجتمعهم وطاقاتهم، وفي الآخرة لأنه سبب نواظم درجات النعيم الأبدية. وكان بصائر لأنه يبين للناس الخير والشر ويخبرهم على الخير ويحذرهم من الشر ويعلّمهم على فعل الخير ويوعدهم على فعل الشرور فعلمه عمل البصيرة.

وَجَعَلَ الْبَصَائِرَ لِلنَّاسِ لِأَنَّهُ بَيَانٌ لِلنَّاسِ عَامَةً وَجَعَلَ الْمُهْدَى وَالرَّحْمَةَ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ لِأَنَّهُ لَا يَهْتَدِي بَيَانَهُ إِلَّا الْمُؤْمِنُ بِحَقِيقَتِهِ وَلَا يَرْحَمُ بِهِ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَهُ الْمُؤْمِنُ بِحَقِيقَتِهِ. وَذَكَرَ لَفْظَ « قَوْم » لِلْإِيْمَاءِ إِلَى أَنَّ الْإِيْقَانَ مَتَمَكِّنٌ مِنْ نَفْسِهِمْ كَأَنَّهُ مِنْ مَقْوَمَاتٍ قَوْمِيَّتِهِمُ الَّتِي تَمَيِّزُهُمْ عَنْ أَقْوَامٍ أُخَرِينَ.

وَالْإِيْقَانُ : الْعِلْمُ الَّذِي لَا يَتَرَدَّدُ فِيهِ صَاحِبُهُ. وَحُذِفَ مُتَعَلِّقُهُ لِأَنَّهُ مَعْلُومٌ بِمَا جَاءَتْ بِهِ آيَاتُ اللَّهِ.

﴿ أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْلِيَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءٌ مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ [21] ﴾

الانتقال من وصف تكذيبهم بالآيات واستنزاقهم بها ثم من أمر المؤمنين بالصفح عنهم وإكمال جزاء صنائعهم إلى الله ثم من التثبيت على ملازمة الشريعة الإسلامية إلى وصف صنف آخر من ضلالهم واستنزاقهم بالوعد والوعيد وإحالتهم للحياة بعد الموت والجزاء على الأعمال وتخييلهم للناس أنهم يصيرون في الآخرة، على الحال التي كانوا عليها في الدنيا، عظيمهم في الدنيا عظيمهم في الآخرة، وضعيفهم في الدنيا ضعيفهم في الآخرة، وهذا الانتقال رجوع إلى بيان قوله « من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فلها ثم إلى ربكم ترجعون ».

فحرف (أَمْ) للإضراب الانتقالي، والاستفهام الذي يلزم تقديره بعد (أَمْ) استفهام إنكاري، والتقدير : لا يحسب الذين اجتروا السيئات أنهم كالذين آمنوا لا في الحياة ولا في الممات.

و « الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ » في نقل عن ابن عباس: أنهم المشركون كما يؤذن به الانتقال من الغرض السابق إلى هذا الغرض وإنما عبر عنهم بهذا العنوان لما في الصلة من تعليل إنكار المشابرة والمساواة بينهم وبين الذين آمنوا وعملوا الصالحات عند الله في عالم الخلد ولأن اكتساب السيئات من شعار أهل الشرك إذ ليس لهم

دين وازرع يزعمهم عن السيئات ولا هم مؤمنون بالبعث والجزاء، فيكون إيمانهم به مرغبا في الجزاء، ولذلك كثر في القرآن الكناية عن المشركين بالتبليس بالسيئات كقوله «هل للمطففين» إلى قوله «ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون ليوم عظيم» وكقوله «ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخافضين وكنا نكذب بيوم الدين» وقوله «أرأيت الذي يكذب بالدين» فللك الذي يدعُ اليتيم ولا يحضُ على طعام المسكين» ونظرو «أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا سوء ما يحكمون» فإن ذلك حال الكفار، وأما المؤمن العاصي فلا تبلغ به حاله أن يحسب أنه مفلت من قدرة الله. قيل : نزلت في قوم من المشركين. قال البغوي : نزلت في نفر من مشركي مكة قالوا للمؤمنين : لمن كان ما تقولون حقا لنفضلن عليكم في الآخرة كما فضلنا عليكم في الدنيا.

وهو الكلبي: أن عتبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة والوليد بن عتبة قالوا لعل وحمزة وبعض المسلمين : والله ما أنتم على شيء ونحن كان ما تقولون حقا رأي إن كان البعث حقا لحانا أفضل من حالكم في الآخرة كما أنا أفضل حالا منكم في الدنيا. وتأهل نزول هذه الآية على هذا السبب أن حدوث قول هؤلاء نفر صادف وقت نزول هذه الآيات من السورة أو أن قولهم هذا متكرر فتناسب تعرض الآية له حقه.

ونزول الآية على هذا السبب لإبطال كلامهم في ظاهر حاله وإن كانوا لم يقولوه عن اعتقاد وإنما قالوه استزاء، لئلا يزوج كلامهم على دماءهم والحدِيثين في الإسلام لأن شأن التصدي للإرشاد أن لا يغادر مغزوا لرواج الباطل إلا سده، كما في قوله تعالى «أفأنت الذي كفر بآياتنا وقال لأؤمنن مالا ولدا أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهدا» وله نظائر في القرآن.

وزاد القرطبي في حكاية كلام الكلبي أنهم قالوه حين برزوا لهم يوم بدر، وهو لا يستقيم لأن السورة مكية ولم ينقل عن أحد استثناء هذه الآية منها.

والاجترار : الاكتساب، وصيغة الافتعال فيه للمبالغة، وهو مشتق من الجرح



فأطلق على اكتساب السباع ونحوها، ولذلك سميت كلاب الصيد جوارحَ وصمى به اكتساب الناس لأن غالب كسبهم في الجاهلية كان من الإغارة على إبل القوم وهي بالرماح، قالت أم رزع : « فنكحْتُ بعده رجُلًا سريعًا، ركبَ شَرَّيَا، وأخذَ خطبًا وأراحَ عليَّ نَعْمًا ثَرَّيَا»، ولذلك غلب إطلاق الاجتراح على اكتساب الإثم والحيث.

وظاهر تركيب الآية أن قوله « سواء مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتِهِمْ » داخل في الحسبان المنكور فيكون المعنى : إنكار أن يستوي المشركون مع المؤمنين لا في الحياة ولا بعد الممات، فكما خالف الله بين حالِّهم في الحياة الدنيا فجعل فريقا كفرة مسيئين وفريقا مؤمنين محسنين، فكذلك سيخالف بين حالِّهم في الممات فيموت المشركون على اليأس من رحمة الله إذ لا يوقنون بالبعث ويلاقون بعد الممات هول ما توعدهم الله به، ونعوت المؤمنون رجاء رحمة الله والبشرى بما وعدوا به ويلاقون بعد الممات ثواب الله ورضوانه.

وقرأ الجمهور « سواء » مرفوعا فيكون موقع جملة « سواء مَحْيَاهُمْ » موقع البذل من كاف التشبيه التي هي بمعنى يثل على ما ذهب إليه صاحب الكشف يريد أنه بدل مطابق لأن الجملة تبدل من المفرد على الأصح، والبدل المطابق هو عطف البيان عند التحقيق، فيكون جملة « سواء مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتِهِمْ » بيان ما أحسبه المشركون. وقرأه حمزة والكسائي وحفص عن عاصم وخلف منصوبا، فلفظُ « سواء » وحده بدل من كاف المائلة، بَدَل مفرد من مفرد أو حال من ضمير النصب في « نجعلهم ».

وهذا لأن المشركين قالوا للمسلمين : سنكون بعد الموت نخيرا منكم كما كنا في الحياة نخيرا منكم.

فضمير « مَحْيَاهُمْ » وضمير « مَمَاتِهِمْ » عائدان لكل من الذين اجترحوا السيفات والذين آمنوا على التوهم، أي مَحْيَا كُلِّ مساوي لمماته، أي لا يتبدل حال الفريقين بعد الممات بل يكونون بعد الممات كما كانوا في الحياة غير أن موقع كاف التمثيل في قوله « كالذين آمنوا » ليس بوضوح الملاقاة لحسبان المشركين الملسط عليه الإنكار لأنهم إما حسبوا أن يكونوا بعد الممات (على تقدير وقوع البعث)

أحسنَ حالا من المؤمنين لا أن يكونوا مثل المؤمنين لأنهم قالوا ذلك في مقام التناول على المؤمنين، وإرادة إضحامهم بسفستهم. فبنا أن نبين موقع هذا الكاف في الآية.

والذي أرى : أن موقعه الإيماء إلى أن الله قدر للمؤمنين حسن الحال بعد الممات حتى صار ذلك المقدّر مضرب الأمثال ومناط التشبيه، وإلى أن حساب المشركين أنفسهم في الآخرة على حالة حسنة باطل، فعبّر عن حسابهم الباطل بأنهم أثبتوا لأنفسهم في الآخرة الحال التي هي حال المؤمنين، أي حسب المشركون يزعمهم أن يكونوا بعد الموت في حالة إذا أراد الواصف أن يصفها وصفها بمشابهة حال المؤمنين في عند الله وفي نفس الأمر، وليس المراد أن المشركين تكلوا حالهم بحال المؤمنين فيقول قوله « كالذين آمنوا » إلى حكاية الكلام المحكي بعبارة تساو به لا بعبارة قائله، وذلك مما يتوسع فيه في حكاية الأقوال كقوله تعالى حكاية عن عيسى « ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن أعبدوا الله، وبني ورتبكم » فإن ما أمره الله به : أن أعبدوا الله ربك ورتبهم، وذلك من خلاف مقتضى الظاهر دعا الله هنا قصد التنويه بالمؤمنين والعناية بزلغاهم عند الله، فكانه قيل : أحسبوا أن نجعلهم في حالة حسنة ولكن هذا المأمول في حسابهم هو في نفس الأمر حال المؤمنين لا حالهم. فأوجز الكلام، وفهم السامع بسطه.

والمواجه بهذا الكلام هم النبيء والمؤمنون تكملة للفرض المبدأ به في قوله « قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله ».

على أن لك أن تجعل قوله تعالى « كالذين آمنوا » مفترضا بين مفعولي « نجعل » وهما ضميرا الغائبين وجملة « سواء عياهم » أو ولفظ « سواء » في قراءة نصبه فلا يكون مرادا لإدخاله في حساب المشركين.

ويجوز على هذا أن يكون قوله « كالذين آمنوا » تمهكا على المشركين في حسابهم تأكيدا للإنتكار عليهم.

ومن خلاف ظاهر التركيب ما قيل : إن مدلول « سواء عياهم ومماتهم » ليس من حساب المشركين المتكور ولكنه كلام مستأنف، والمعنى : أنه لما أنكر

حسبان استواء الكافرين والمؤمنين خطر يبال السامع أن يسأل كيف واقع حال الفرقين فأجيب بأن حال عيائهم هو مقياس حال مآلاتهم، أي حالهم في الآخرة يختلف كما هو في الدنيا يختلف، فالمؤمنون يحيون في الإقبال على ربهم ورجاء فضله، والكافرون يعيشون معرضين عن عبادة ربهم آيسين من البعث والجزاء. وهذا ليس عين الجواب ولكنه من الاكتفاء بعلة الجواب عن ذكره. والتقدير : حال الفرقين يختلف في الآخرة كما كان مختلفا في الحياة.

وجملة « ساء ما يحكمون » تذييل لما قبلها من إنكار حسبانهم وما اتصل بذلك الإنكار من المعالي.

واعلم أن هذه الآية وإن كان مورها في تخالف حالي المشركين والمؤمنين فإن نوط الحكم فيها بصلة « الذين اجترحوا السيئات » يجعل منها إيماء إلى تفاوت حالي المسيئين والمحسنين من أهل الإيمان وإن لم يحسب أحد من المؤمنين ذلك وعن نعيم الداري أنه بات ليلة يقرأ هذه الآية ويركع ويسجد ويكي إلى الصباح. وروي مثل ذلك عن الربيع بن عويم وعن الفضيل بن عياض : أنه كان كثيرا ما يردد من أول الليل هذه الآية ثم يقول : ليت شعري من أي الفرقين أنت. (مخاطب نفسه) فكانت هذه الآية تسمى مِكاة العابدين.

والهيا والملمات : مصبران ميمان أو اسمان زمان، أي حياتهم وموئمتهم وهو على كلا الاعتبارين بتقدير مضاف، أي حالة عيائهم وحالات مآلاتهم.

﴿ وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَلَيُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ [22] ﴾

الجملة معترضة والواو اعتراضية وهو اعتراض بين الكلام المتقدم وبين ما فرغ عليه من قوله « أفرأيت من اتخذ إلهه هواه » هو كالدليل على انتفاء أن يكون الذين اجترحوا السيئات الذين هم في مجبحة عيش مدة حياتهم أن يكونوا في نعيم بعد مماتهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات مدة حياتهم فكان جزاؤهم النعيم بعد

بماهم، أي بعد حياتهم الثانية بأن خلق السماوات والأرض بالعدل. يستدعي التفاوت بين المسيء والחסن، والاتصاف للمعتدى عليه من المعتدي.

وجه الاستدلال أن خلق السماوات والأرض تبين كونه في تمام الإنقاذ والنظام بحيث إن دلائل إرادة العدل في تصانيفها قائمة، وما أودعه الخالق في المخلوقات من القوى مناسب لتحصيل ذلك النظام الذي فيه صلاحهم فإذا استعملوها في الإفساد والإساءة كان من إتمام إقامة النظام أن يُعاقبوا على تلك الإساءة والمشاهد أن المسيء كثير ما عكف على إساءته حتى الممات، فلو لم يكن الجزاء بعد الموت حصل اختلال في نظام خلق المخلوقات وخلق القوى الصادرة عنها الإحسان والإساءة، وهذا المعنى تكرر في آيات كثيرة وكلما ذكر شيء منه أتبع بذكر الجزاء، وقد تقدم في سورة آل عمران قوله «ويفكرون في خلق السماوات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه فقتنا عذاب النار» وقوله في سورة الدخان «وما خلقتنا السماوات والأرض وما بينهما لافرين ما خلقناهما إلا بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون إن يوم الفصل ميقاتهم أجمعين».

والباء في قوله «بالحق» للسببية أو للملازمة، أي خلقا للسبب الحق أو ملازمة للحق لا يتخلف الحق عن حال من أحواله.

والحق : اسم جامع لما شأنه أن يحق ويثبت، ومن شأن الحكمة والحكيم أن يقيموا، ولذلك أشير بقوله «وخلق الله» فإن اسم الجلالة جامع لصفات الكمال وتصرفات الحكمة.

وعطف «وثنجزي كل نفس بما كسبت» على «بالحق» لأن المعطوف عليه المجرور بالباء فيه معنى التحليل، وهذا تفصيل بعد إجمال فإن الجزاء على الفعل بما يناسبه هو من الحق، ولأن تحليل الخلق بخلق الجزاء من تفصيل معنى الحق وآثار كون الحق سببا لخلق السماوات والأرض أو ملازمة لأحوال خلقهما، فظهرت المناسبة بين الباء في المعطوف عليه واللام في المعطوف.

والباء في «بما كسبت» للتبيين. وما كسبته النفس لا تجزى به بل تجازى بمثله وما يناسبه، فالكلام على حذف مضاف، أي يمثل ما كسبته. وهذه المائلة

مائلة في النوع، وأما تقدير تلك للمائلة فذلك موكول إلى الله تعالى ومراعى فيه عظمة عالم الجزاء في الخير والشر ومقدار تمرد المهيمة وامتنال المحسن، بخلاف الحدود والزواجر فإنها مقدرة بما يناسب عالم الدنيا من الضعف.

ولهذا أحقبه بقوله « ولا هم يظلمون » فضمير « وهم » عائد إلى « كل نفس »، فإن ذلك الجزاء مما اقتضاه العدل الذي جعل سببا أو ملبسا لخلق السماوات والأرض وما فيها، فهو عدل، فليس من الظلم في شيء فالمجازى غير مظلوم، وبالجزاء أيضا ينتفي أثر ظلم الظالم عن المظلوم إذ لو ترك الجزاء لاستمر المظلوم مظلوما.

﴿ أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهُهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ [23] ﴾

لما كان الدين حسبا أن يكونوا في الآخرة في نعمة وعزة كما كانوا في الدنيا قالوا ذلك عن غير دليل ولا نظر ولكن عن اتباع ما يشتهون لأنفسهم من دوام الحال الحسنة تفرغ على حساباتهم التمجيب من حالهم، فعطف بالفاء الاستفهام المستعمل في التمجيب، وجعل استفهاما عن رؤية حالهم، للإشارة إلى بلوغ حالهم من الظهور إلى حد أن تكون مرئية.

وأصل التركيب : «أفأريت من اتخذ لإلهه هواه» الخ، فقدت هزة الاستفهام، والخطاب للنبي ﷺ، والمقصود من معه من المسلمين، أو الخطاب لغير معين، أي تناهت حالهم في الظهور فلا يخص بها مخاطب.

و(مَنْ) الموصولة صادقة على فريق المستهزئين الذين حسبوا أن يكون منحاهم ومناهم سواء بقرينة ضمير الجمع في الجملة المخطوفة بقوله « وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا » الخ.

والمعنى : أن حجاجهم المسلمين مركّز على اتباع الهوى والمغالطة، فلا نهوض

لحجّتهم لا في نفس الأمر ولا فيما أرادوه، على فرض وقوع البعث من أن يكونوا آمنين من أموال البعث، وأنهم لا يرجى لهم اعتداء لأن الله خلقهم غير قابلين للهدى فلا يستطيع غيوه هداهم.

و«إلهه» يجوز أن يكون أطلق على ما يلائم طاعته حتى كأنه معبود فيكون هذا الإطلاق بطريقة التشبيه البليغ، أي اتخذ هواه كإله له لا يخالف له أمراً. ويجوز أن يبقى «إلهه» على الحقيقة ويكون «هواه» بمعنى مهوّه، أي عبد إلهها لأنه يحب أن يعبد، يعني الذين اتخلوا الأصنام آلهة لا يقلعون عن عبادتها لأنهم أحبوها، أي ألقوها وتعلقت قلوبهم بعبادتها، كقوله تعالى «وأشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم».

ومعنى «أضلّه الله» أنه حَفَمَ بأسباب الضلالة من عقول مكابرة ونفوس ضميعة، اعتادت اتباع ما تشبهه لا تستطيع حمل المصايرة والرضى بما فيه كراهية لها. فصارت أصماهم كاختوم عليها في عدم الانتفاع بالمواعظ والبراهين، وقلوبهم كاختوم عليها في عدم نفوذ النصائح ودلائل الأدلة إليها، وأبصارهم كالغطاء بشاوات فلا تتفتح بمشاهدة المصنوعات الإلهية الدالة على انفراد الله بالإلهية وعلى أن بعد هذا العالم بها وجزاء.

ومعنى «على علم» أنهم أحاطت بهم أسباب الضلالة مع أنهم أهل علم، أي عقول سليمة أو مع أنهم بلغهم العلم بما يهديهم وذلك بالقرآن ودعوة النبي ﷺ إلى الإسلام.

فحرف (على) هنا معناه المصاحبة بمعنى (مع) وأصل هذا المعنى استعارة معنى الاستعلاء للاستعلاء المجازي وهو التحكّم بين الوصف والموصوف. وشاع ذلك حتى صار معنى من معاني (على) كما في قول الخارث بن حنّلة :

فَقِيئًا عَلَى الشَّامَةِ تَمْنِينًا حُصُونٍ وَجَمْرَةٍ قَعَسَاءِ

والمعنى : أنه ضال مع ما له من صفة العلم، فالعلم هنا من وصف من اتخذ إلهه هواه وهو متمكن من العلم لو خلع عن نفسه المكابرة والليل إلى الغوى.

وقرأ الجمهور « غِشَاوَةٌ » بكسر الغين وفتح الشين بعدها ألف. وقرأه حمزة والكسائي ويخلف « غَشْوَةٌ » بفتح الغين وسكون الشين وهو من التسمية بالمصدر وهي لغة.

وتقدم معنى الحتم والغشاوة في أول سورة البقرة.

وفرع على هذه الصلة استفهام إنكاري أن يكون غير الله يستطيع أن يهديهم، والمراد به تسلية النبي ﷺ لشدة أسفه لأغراضهم ويقائهم في الضلالة.

و« من بعد الله » بمعنى : دون الله، وتقدم عند قوله تعالى « فَبَأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ » آخر سورة الأعراف.

وفرع على ذلك استفهام عن عدم تذكر المخاطبين لهذه الحقيقة، أي كيف نُسوها حتى ألحوا في الطمع بهداية أولئك الضالين وأسفوا لعدم جدوى الحجة لديهم وهو استفهام إنكاري.

ومن المفسرين من حمل (مَنْ) الموصولة في قوله « أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهُهُ هَوَاهُ » على معين فقال مقاتل : هو أبو جهل بسبب حديث جرى بينه وبين الوليد بن المغيرة كانوا يطوفان ليلة فتحدثا في شأن النبي ﷺ فقال أبو جهل : والله إني لأعظم إنه لصادق فقال له المغيرة : مَهْ، وما ذلك على ذلك، قال : كَتَا نسمة في صباه الصادق الأمين فلما تَمَّ عقله وكمل رشده نسمة الكلاب الحائث ! قال : فما يمنعك أن تؤمن به قال : تتحدث عني بنات قريش ألي قد اتبعت يتيم أبي طالب من أجل كِسْرَةٍ، واللاتِ والعزى إِنْ اتَّبَعْتُهُ ابْتَدَأَ فَنَزَلَتْ هَذِهِ آيَةٌ. وإذا صح هذا فإن مطابقة القصة لقوله تعالى « وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ » ظاهرة. وعن مقاتل أيضا : أنها نزلت في الحارث بن قيس السهمي أحد المستبشرين كان يَتَّبِدُ من الأصنام ما عبواه نفسه.

وهذه الآية أصل في التحذير من أن يكون الهوى الباعث للمؤمنين على أعمالهم ويتركوا اتباع أدلة الحق، فإذا كان الحق محبوا لأحد فذلك من التخلق بمحبة الحق تبعاً للدليل مثل ما يهوى المؤمن الصلاة والجماعة وقيام رمضان وتلاوة القرآن وفي الحديث « أَرِحْنَا بِهَا يَا بَلال » يعني الإقامة للصلاة. وعن عبد الله بن عمرو بن

العاصي أن النبي ﷺ قال « لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعاً لما جئت به » وعن أبي الدرداء « إذا أصبح الرجل اجتمع قواه وعمله وعلمه فإن كان عمله تبعاً لهواه فيومه يوم سوء وإن كان عمله تبعاً لعلمه فيومه يوم صالح ».

وأما اتباع الأثر المصوب لإرضاء النفس دون نظر في صلاحه أو فساده فذلك سبب الضلال وسوء السيرة.

قال عمرو بن العاصي :

إذا المرء لم يترك طعاماً يحبه ولم يترك قلباً غايباً حيث يطمأ  
فيوشك أن تلقى له الدهر سبة إذا ذكرت أمثالها ثملاً القسا  
ومن الكلمات المأثورة « ثلاث من المهلكات : شح مطاع، وهوى متبع،  
وإعجاب المرء بنفسه » وروى حديثاً ضعيف السند.

وقدم السمع على القلب هنا بخلاف آية سورة البقرة « عزم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة » لأن الخبر عنهم هنا لما أخبر عنهم بأنهم اغفلوا السمع هاهم، فقد تقرر أنهم عقدوا قلوبهم على الهوى فكان ذلك التقدر صارفاً السمع عن تلقي الآيات فقلّم لإقادة أنهم كاختصم على سمعهم، ثم عطف عليه و« قلبه » تكميلاً وتذكيراً بذلك العقد الصارف للسمع ثم ذكر ما « على بصره » من شبه الغشاوة لأن ما عقد عليه قلبه بصره عن النظر في أدلة الكائنات.

وأما آية سورة البقرة فإن المتحدث عنهم هم هؤلاء أنفسهم ولكن الحديث عنهم ابتدئ بتساوي الإنذار وعدمه في جانبهم بقوله « سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون » فلما أريد تفصيله قدم الختم على قلوبهم لأنه الأصل كما كان اتخاذ الهوى كالإله أصلاً في وصف حالهم في آية سورة الجاثية. فحالة القلوب هي الأصل في الانصراف عن التلقي والنظر في الآيتين ولكن نظم هذه الآية كان على حسب ما يقتضيه الذكر من الترتيب ونظم آية البقرة كان على حسب ما يقتضيه الطبع.

وقرأ الجمهور « أفلا تذكرون » بتشديد الدال. وقرأه عاصم بتخفيف الدال



وأصله عند الجميع « تتذكرون ». فأما الجمهور فقراعتهم بقلب التاء الثانية ذالا لتقارب مخرجيهما قصداً للتخفيف، وأما عاصم فقرأه على حذف إحدى التاعين.

﴿ وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ [24] ﴾

هذا عطف على جملة « أم حسب الذين اجترحوا السيئات » أي بعد أن جادلوا المسلمين بأنه إن كان يبعث بعد الموت فستكون عقابهم خيرا من عقبي المسلمين، يقولون ذلك لقصد التروك وهم لا يؤمنون بالبعث والجزاء بل ضربوه جدلا وإنما يفتنهم قولهم « ما هي إلا حياتنا الدنيا ».

وتقدم في سورة الأنعام « وقالوا إن هي إلا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين » وضمير « هي » ضمير القصة والشأن، أي قصة الخوض في البعث تنحصر في أن لا حياة بعد الممات، أي القصة هي انتفاء البعث كما أفاده حصر الأمر في الحياة الدنيا، أي الحاضرة القريبة منا، أي فلا تطيلوا الجدل معنا في إثبات البعث، ويجوز أن يكون « هي » ضمير الحياة باعتبار دلالة الاستثناء على تقدير لفظ الحياة فيكون حصرا لجنس الحياة في الحياة الدنيا.

وجملة « نموت ونحيا » مبنية لجملة « ما هي إلا حياتنا الدنيا » أي ليس بعد هذا العالم عالم آخر فالحياة هي حياة هذا العالم لا غير فإذا مات من كان حيا خلفه من يوجد بعده. فمعنى « نموت ونحيا » يموت بعضها ونحيا بعض أي يبقى حيا إلى أمد أو يولد بعد من ماتوا. وللدلالة على هذا التطور عبر بالفعل المضارع، أي تتجدد فيها الحياة والموت. فالمعنى : نموت ونحيا في هذه الحياة الدنيا وليس ثمة حياة أخرى.

ثم إن كانت هذه الجملة محكية بلفظ كلامهم فلعلها مما جرى مجرى المثل بينهم، وإن كانت حكاية لمعنى كلامهم فهي من إيجاز القرآن وهم إنما قالوا : يموت بعضها ونحيا بعضنا ثم يموت فصار كالمثل.

ولا يحظر بالبال أن حكاية قولهم « نموت ونحيا » تقتضي إرادة نحيا بعد أن نموت لأن قولهم « ما هي إلا حياتنا الدنيا » يصرف عن خطوط هذا بالبال. والعطف بالواو لا يقتضي ترتيباً بين المتعاطفين في الحصول.

وإنما قدم « نموت » في الذكر على « ونحيا » في البيان مع أن المبين قولهم ما هي « إلا حياتنا الدنيا » فكان الظاهر أن يبدأ في البيان بذكر اللفظ المبين فيقال : نحياً ونموت، فقيل قُدم « نموت » لتأتى الفاصلة بلفظ « نحيا » مع لفظ « الدنيا ». وعندى أن تقديم فعل « نموت » على « نحيا » للاهتمام بالموت في هذا المقام لأنهم يصدد تقرير أن الموت لا حياة بعده ويجمع ذلك الاهتمام تأتي طباقين بين حياتنا الدنيا ونموت ثم بين نموت ونحيا. وحصلت الفاصلة تبعاً، وذلك أدخل في بلاغة الإعجاز ولذلك أعقبه بقوله تعالى « وما لهم بذلك من علم » فالإشارة بـ « ذلك » إلى قولهم « وما يُهلكنا إلا الدهر »، أي لا علم لهم بأن الدهر هو الميت اذ لا دليل.

وأما زيادة « وما يُهلكنا إلا الدهر » فقصودوا تأكيد معنى انحصار الحياة والموت في هذا العالم المعبر عنه عندهم بالدهر. فالحياة تكونين الحلقة والممات بفعل الدهر. فكيف يرجى لمن أهلكه الدهر أن يعود حياً فالدهر هو الزمان المستمر المتعاقب ليله ونهاره.

والمعنى : أحيائنا يصيرون إلى الموت بتأثير الزمان، أي حدثانه من طول مدة يعقبها الموت بالشيخوخة، أو من أسباب تفضي إلى الهلاك، وأقوالهم في هذا كثيرة ومن الشعر القديم قول عمرو بن قميئة :

رَمَتْني بناتُ الدهر من حيث لا أرى      فما بال من يُرمى وليس يرمى  
ولعلمهم يريدون أنه لو تأثر الزمان لبقى الناس أحياء كما قال أسقف نجران :  
منع البقاء قلب الشمس      وطلوعها من حيث لا تُشمس  
فلما كان الموت بفعل الدهر فكيف يرجى أن يعودوا أحياء.

وهذه كلمات كانت تجري على ألسنتهم لقلّة التدبر في الأمور وإن كانوا

يعلمون أن الله هو الخالق للعوالم بأكملها ما يجري في العالم من التصرفات فلم يكن لهم فيه رأي وكيف وحالتهم الأمية لا تساعد على ذلك، وكانوا يخطئون في التفاصيل حتى يأتوا بما يناقض ما يعتقدونه، ولذلك أعقبه بقوله تعالى « وما لهم بذلك من علم » فإشارة به « ذلك » إلى قولهم « وما يهلكنا إلا الدهر » أي لا علم لهم بأن الدهر هو المميت إذ لا دليل على ذلك فإن الدليل النظري يبين أن الدهر وهو الزمان ليس بمميت مباشرة وهو ظاهر ولا بواسطة في الإمامة إذ الزمان أمر اعتباري لا يفعل ولا يؤثر وإنما هو مقادير يقدّر بها الناس الأبعاد بين الحوادث مرجعه إلى تقدير حصّة النهار والليل وحصص الفصول الأربعة، وإنما توهم عامة الناس أن الزمان متصرف، وهي توهمات شاعت حتى استقرت في الأذهان الساذجة.

والمراد بالظن في قوله « إن هم إلا يظنون » ما ليس بعلم فهو هنا التخيل والتوهم. وحمل « إن هم إلا يظنون » مبنية بجملة « وما لهم بذلك من علم » أو استئناف بياني كأنّ ساقلا حين سمع قوله « وما لهم بذلك من علم » سأل عن مستخدمهم في قولهم ذلك فأجيب بأنه الظن المبني على التخيل.

وجيء بالمضارع في « يظنون » لأنهم يحدّثون هذا الظن ويخلّقه صغبرهم عن كبرهم في أجيالهم وما هم بمقلّمين عنه.

﴿ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ مَّا كَانَ حُجَّتُهُمْ إِلَّا  
أَنْ قَالُوا أَتُتَوَّأ بِمَا بَآبَاتُنَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ [25] ﴾

عطف على « وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون »، أي عقدوا على عقيدة أن لا حياة بعد الممات استناداً للأوهام والأقيسة الخيالية. وإذا تليت عليهم آيات القرآن الواضحة الدلالة على إمكان البعث وعلى لزومه لم يعارضوها بما يطلها بل يهرعون إلى التباهة فيقولون إن كان البعث حقاً فأتوا بآبائنا إن صدقتم. فالمراد بالآيات آيات القرآن المتعلقة بالبعث بدليل ما قبل الكلام وما بعده.

وفي قوله « ما كان حجهم إلا أن قالوا اتوا بآياتنا » تسجيل عليهم بالتلجلج  
عن الحجة البينة، والمصير إلى سلاح العاجز من المكابرة والخروج عن دائرة  
البحث.

والخطاب بفعل « اتوا » موجهة للمؤمنين بدخول الرسول ﷺ. و«إلا أن قالوا»  
استثناء من حجهم وهو يقتضي تسمية كلامهم هذا حجة وهو ليس بحجة  
إذ هو بالبهتان أشبه فإما أن يكون إطلاق اسم الحجة عليه على سبيل التهكم بهم  
كقول عمرو بن كلثوم :

قريـنـا كم فعجلنا قرآكم قيل الصبح مِرْدَاة طحونا

فسمى القتل قرى، وعلى هذا يكون الاستثناء في قوله « إلا أن قالوا اتوا  
بآياتنا » استثناء متصلًا تهكمًا، وإما أن يكون إطلاق اسم الحجة على كلامهم  
جرى على اعتقادهم وتقديرهم دون قصد تهكم بهم، أي اتوا بما توهموه حجة  
فيكون الإطلاق استعارة صورية والاستثناء على هذا متصل أيضا.

وإما أن يكون الإطلاق استعارة بعلاقة الضدية فيكون مجازا مرسلًا بتزليل  
التضاد منزلة التناسب على قصد التهكم فيكون المعنى أن لا حجة لهم البتة إذ لا  
حجة لهم إلا هذه، وهذه ليست بحجة بل هي عناد فيحصل أن لا حجة لهم  
بطريق المליح والكناية كقول جرير القوي :

ولـبـدّة ليس بها أنيس إلا التماهيـرُ وإلا العيس

أي لا أنس بها البتة.

ويقدر قوله « أن قالوا اتوا بآياتنا » في عمل رفع بالاستثناء المفرغ على  
الاعتبارات الثلاثة فهو اسم « كان » و« حجهم » خبرها لأن حجهم منصوب  
في قراءة جميع القراءات المشهورة.

وتقديم خبر « كان » على اسمها لأن اسمها محصور بـ(الأم) فحقه التأخير عن  
الخبر.

﴿ قُلِ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلَى يَوْمِ  
الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ [26] ﴾

تلقون لإبطال قولهم « وما يهلكنا إلا الدهر » يتضمن إبطال قولهم « ما هي  
إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا ».

والمقصود منه قوله « ثم يميتكم » وإنما قدم عليه « يحييكم » توطئة له، أي كما  
هو أوجدكم هو يميتكم لا الدهر، فتقديم اسم الله على المسند الفعلي وهو  
« يحييكم ثم يميتكم » يفيد تخصيص الإحياء والإنشاء به لإبطال قولهم، إن الدهر  
هو الذي يميتهم.

وقوله « ثم يجمعكم إلى يوم القيامة » إبطال لقولهم « ما هي إلا حياتنا  
الدنيا » وليس هو إبطالا بطريق الاستدلال لأن أدلة هذا تكررت فيما نزل من  
القرآن فاستغنى عن تفصيلها ولكنه إبطال بطريق الإجمال والمعارضة.

وقوله « لا ريب فيه » حال من « يوم القيامة »، أي لا ريب في وجوده بما  
يقضيه من إحياء الأموات، ومعنى نفى الريب فيه أنه حقيقة الريب وهي التي  
تقوم من دلائل نقضي إلى الشك متتفة عن قضية وقوع يوم القيامة بكثرة  
الدلائل الدالة على إمكانه وعلى أنه بالنسبة لقدرة الله ليس أعجب من بدء الخلق،  
وأن الله أخبر عن وقوعه فوجب القطع بوقوعه. فكان الشك فيه جديرا بالاعتلاج  
فكأنه معدوم. وهذا كما قال النبي ﷺ لما سئل عن الكهان « ليسوا بشيء » مع  
أنهم موجودون فأراد أنهم ليسوا بشيء حقيق، وقد تقدم عند قوله تعالى « ذلك  
الكتاب لا ريب فيه » في سورة القرة.

وعطف « ولكن أكثر الناس لا يعلمون » على قوله « لا ريب فيه » أي ولكن  
ارتباب كثير من الناس فيه لأنهم لا يعلمون دلائل وقوعه.

## ﴿ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾

اعتراض تدليل لقوله « قل الله يحييكم ثم يميتكم » أي الله لا لغيره ملك السماوات والأرض، أي فهو المتصرف في أحوال ما حوته السماوات والأرض من إحياء وإماتة، وغير ذلك بما أوجد من أصولها وما قدر من أسبابها ووسائلها فليس للدهر تصرف ولا لما سوى الله تعالى.

وتقديم المجرور على المسند إليه لإفادة التخصيص لرد معتقدهم من خروج تصرف غيره في بعض ما في السماوات والأرض كقولهم في الدهر.

﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُنْفِثُ يَحْسَرُ الْمُبْطِلُونَ [27] وَتَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَائِيَةٍ كُلِّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا الْيَوْمَ تُحْزَنُونَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ [28] هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ [29] ﴾

لما جرى ذكر يوم القيامة أعقب بإنذار الذين أنكروه من سوء عاقبتهم فيه. والمبطلون : الآتون بالباطل في معتقدهم وأقوالهم وأعمالهم إذ الباطل ما ضاد الحق. والمقصود منه ابتداء هنا هو الشرك بالله فإنه أعظم الباطل ثم تجمي درجات الباطل متنازلة وما من درجة منها إلا وهي خسارة على فاعلها بقدر فعلته وقد أنذر الله الناس وهو العليم بمقادير تلك الخسارة.

« يوم تقوم الساعة » ظرف متعلق بـ « يحسر »، وقدم عليه للاهتمام به واسترعاء الأسماع لما يرد من وصف أحواله.

و « يومئذ » تأكيد لـ « يوم تقوم الساعة » وتنبهه عرض عن التضاف إليه المحذوف للدلالة ما أضيف إليه يوم عليه، أي يوم إذ تقوم الساعة يحسر المبطلون فالتأكيد بتحقيق مضمون الخبر وتبهيئ ذلك اليوم.

والخطاب في « ترى » لكل من يصلح له الخطاب بالقرآن فلا يقصد مخاطب معين، ويحوز أن يكون خطابا للرسول ﷺ.

والمضارع في « ترى » مراد به الاستقبال فالمعنى : وترى يومئذ.

والأمة : الجماعة العظيمة من الناس الذين يجمعهم دين جاء به رسول إليهم. و« جائية » اسم فاعل من مصدر الجُؤُ بضمحتين وهو البروك على الركتين باستفاز، أي بغير مباشرة المقعدة للأرض، فالجائي هو البارك المستوفى وهو هيئة الخضوع.

وظاهر كون « كتابها » مفردا غير معرف باللام أنه كتاب واحد لكل أمة فيقتضي أن يراد كتاب الشريعة مثل القرآن، والتوراة، والإنجيل، وصحف إبراهيم وغير ذلك لا صحائف الأعمال، فمعنى « تدعى إلى كتابها » تدعى لتعرض أعضائها على ما أمرت به في كتابها كما في الحديث « القرآن حجة لك أو عليك » وقيل : أنه بقوله « كتابها » كتاب تسجيل الأعمال لكل واحد، أو مراد به الجنس وتكون إضافته إلى ضمير الأمة على إرادة التوزيع على الأفراد لأن لكل واحد من كل أمة صحيفة عمله خاصة به كما قال تعالى « اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا »، وقال « ووضعت الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه » أي كل مجرم مشفق مما في كتابه، إلا أن هذه الآية الأخيرة وقع فيها الكتاب معرفا باللام فقبل العموم. وأما آية الجائية فعمومها بدلي بالقرينة. فالمراد : خصوص الأمم التي أرسلت إليها الرسل ولما كتب وشرائع لقوله تعالى « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ».

ومسألة مؤاخذه الأمم التي لم تعيها الرسل بخصوص جحد الإله أو الإشراف به مقررة في أصول الدين، وتقدمت عند قوله تعالى « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » في سورة الإسراء.

وقرأ الجمهور « كل أمة تدعى إلى كتابها » برفع (كل) على أنه مبتدأ وتدعى

خبر عنه والجملة استئناف بياني لأن جُشِو الأمة يثير سؤال سائل عما بعد ذلك الجُشُو.

وقرأه يعقوب بنصب (كُلُّ) على البذل من قوله « وَتَرَى كُلَّ أمةٍ ». وجملة « تدعى » حال من « كل أمة » فأعيدت كلمة « كُلُّ أمةٍ » دون اكتفاء بقوله « تدعى » أو يمدون للتحويل والدعاء إلى الكتاب بالأمم تجشوا ثم تدعى كل أمة إلى كتابها فذهب إليه للحساب، أي يذهب أفرادها للحساب ولو قيل : وتري كل أمة جائية تدعى إلى كتابها لَكُومُ أن الجشو والدعاء إلى الكتاب يحصلان معاً مع ما في إعادة الخبر مرة ثانية من التحويل.

وجملة « اليوم تجزون ما كنتم تعملون » بدل اشتغال من جملة « تدعى » إلى كتابها » بتقدير قول محذوف، أي يقال لهم اليوم تجزون، أي يكون جزاؤكم على وفق أعمالكم وجرمها على وفق ما يوافق كتاب دينكم من أفعالكم في الحسنات والسيئات، وهذا البذل وقع اعتراضاً بين جملة « وتري كل أمة جائية » وجملة « فأما الذين آمنوا و عملوا الصالحات » الآيات.

وجملة « هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق » من مقول القول المقتر، وهي مستأنفة استئنافاً بيانياً لتوقع سؤال من يقول منهم : ما هو طريق ثبوت أعمالها.

والإشارة إما إلى كتاب شريعة الأمة المدعوة، وإما إلى كُتُب أفرادها على تأويل الكتاب بالجنس على الوجهين المتقدمين.

وإفراد ضمير « ينطق » على هذا الوجه مراعاة للفظ « كتابنا »، فالمنطق هذه كتبنا تنطق عليكم بالحق.

وإضافة (كتاب) إلى ضمير الله تعالى بعد أن أضيف إلى « كل أمة » لاختلاف الملابس، فالكتاب يلبس الأمة لأنه جعل لإحصاء أعمالهم أو لأن ما كلفوا به مثبت فيه، وإضافته إلى ضمير الله لأنه الأمر به.

وإسناد النطق إلى الكتاب مجاز عقلي وإنما تنطق بما في الكتاب ملائكة الحساب، أو استعمر النطق للدلالة نحو قولهم : نطقت الحال.



والمعنى: أن فيه شهادة عليهم بأن أعمالهم مخالفة لوصايا الكتاب أو بأنها مكتوبة في صحائف أعمالهم على التأولين في المراد بالكتاب.

ولتضمن « ينطق » معنى (يشهد) عدي بحرف (على).

ولما كان المقام للتهديد اقتصر فيه على تعدية « ينطق » بحرف (على) دون زيادة : ولكم، إشاراً لجانب التهديد.

وجملة « إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون » استئناف بياني لأنهم إذا سمعوا « هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق » خطر بهائم السؤال: كيف شهد عليهم الكتاب اليوم وهم قد عملوا الأعمال في الدنيا، فأجيبوا بأن الله كَانَ يأمر بنسخ ما يعملونه في الصحف في وقت عمله.

وإن حمل الكتاب على كتب الشريعة كانت جملة « إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون » تعليلاً للجملة قبلها باعتبار تقييد النطق بأنه بالحق، أي لأن أعمالكم كانت محصاة مبين ما هو منها مخالف لما أمر به كتابهم.

والاستنساخ : استفعال من النسخ.

والنسخ : يطلق على كتابة ما يكتب على مثال مكتوب آخر قبله. ويسمى بالمعارضة أيضاً. وظاهر الأساس أن هذا حقيقة معنى النسخ وأن قولهم : نسخت الشمس الظل مجاز. وكلام جمهور العلماء بخلافه كما يقوله علماء أصول الفقه في باب النسخ. وكلام الراغب يحتمل الإطلاقيين، فإذا درجت على كلام الجمهور فقد جعلت كتابة مكتوب على مثال مكتوب قبله كإزالة للمكتوب الأول لأن ذلك في الغالب يكون لقصد التعويض عن المكتوب الأول لمن ليس عنده أو خشية ضياع الأصل. وعن ابن عباس أنه كان يقول : ألتئم عَرَبًا وهل يكون النسخ إلا من كتاب.

وأما إطلاق النسخ على كتابة أنف ليست على مثال كتابة أخرى سبقتها فكلام الزمخشري في الأساس صريح في أنه من معاني النسخ حقيقة، وهو ظاهر كلامه في الكشف، فيكون لفظ النسخ مشتركاً في المعنيين بل ربما كان معنى

مطلق الكتابة هو الأصل وكانت تسمية كتابة على مثل كتابة سابقة نسخاً لأن ذلك كتابة وكلام صاحب اللسان وصاحب القاموس أن نقل الكتابة لا يسمى نسخاً إلا إذا كان على مثال كتابة سابقة.

وهذا اختلاف مُعْضِل، والأظهر ما ذهب إليه صاحب اللسان وصاحب القاموس فيجوز أن يكون السين والتاء في «نستنسخ» للمبالغة في الفعل مثل استجاب، ويجوز أن يكون السين والتاء للطلب والتكليف، أي نكلف الملائكة نسخ أعمالكم، وعلى هذا المحمل حمل المفسرون السين والتاء هنا أي للطلب، ثم يجوز أن يكون النسخ على معنى نقل كتابة عن كتابة سابقة وبه فسر ابن عباس قال: إن الله وكل ملائكة ينسخون من أم الكتاب في رمضان كل ما سيكون من أعمال بني آدم، ويجوز أن يكون النسخ بمعنى كتابة ما تعلمه الناس دون نقل عن أصل.

والمعنى: إنا كنا نكتب أعمالكم. وعن علي بن أبي طالب أنه قال: إن الله ملائكة يترولون كل يوم بشيء يكتبون فيه أعمال بني آدم ومثله عن الحسن والسدي.

والنسخ هنا: الكتابة، وإسناد فعل الاستنتاج إلى ضمير الله على هذا إسناد مجازي لأن الله أمر الحفظة بكتابة الأعمال.

﴿فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِي رَحْمَتِهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ [30] وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا أَفَلَمْ تَكُنْ ءَاتِيهِ تَنذِرًا تُلَىٰ عَلَيْكُمْ فَاسْتَكْبَرْتُمْ وَكُنْتُمْ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ [31] وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُمْ مَا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِنْ نُنظَرُ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُستَقِينَ [32]﴾

الفاء لطيف للفصل على الجمل، وهو تفصيل لما أجمل في قوله «وترى كل أمة جمالية» وما بينهما اعتراض.

فالكلام هنا هو متصل يقول « وترى كل أمة جالية » كما دل عليه قوله « وأما الذين كفروا أفلم تكن آياتي تتلى عليكم ».

وابتدىء في التفصيل بوصف حال المؤمنين مع أن المقام للحديث عن المبطلين في قوله « يومئذ ينسر المبطلون » تنويعاً بالمؤمنين وتصجيلاً لمرهم وتصجيلاً لساعة المبطلين لأن وصف حال المؤمنين يؤذن بمخالفة حال الآخرين لخالهم.

والتصوير به يدخلهم في رحمته « شامل لما تتصوره النفس من أنواع الكرامة والنعيم إذ جعلت رحمة الله بمنزلة المكان يدخلونه.

والفتح بيان حال الذين كفروا بما يقال لهم من التوبيخ والتقريع من قبل الله تعالى، فقوله « أفلم تكن آياتي » مقول قول مخلوق لظهور أن ذلك خطاب صادر من متكلم من جانب الله تعالى فيقدر فيقال لهم على طريقة قوله بعد « وقيل اليوم ننسأكم ». وإلقاء جواب (أما) أو فيقال لهم « ألم تكن آياتي تتلى عليكم » فلما حذف فعل القول قدم حرف الاستفهام على فاء الجواب اعتداداً باستحقاقه التصدير كما يقدم الاستفهام على حروف العطف. ولم يتم بالمحذوف لأن التقديم لدفع الكرامة اللفظية من تأخر الاستفهام عن الحرف وهي موجودة بعد حذف ما محذوف.

والاستفهام توبيخ وتقريع. والمراد بالآيات القرآن، أي فاستكبرتم على الأخذ بها ولم تقتصروا على الاستكبار بل كنتم قوماً مجرمين، أي لم تفدكم مواضع القرآن صلاحاً لأنفسكم بما سمعتم منه.

وإقحام «قوماً» دون الاختصار على : وكنتم مجرمين، للدلالة على أن الإحرام صار خلقاً لهم وتخالط نفوسهم حتى صار من مقومات قويمتهم وقد قدمناه غير مرة.

وجملة « وإذا قيل إن وعد الله حق » إغح عطف على جملة « فاستكبرتم » والتقدير : وقلم ما ندرى ما الساعة إذا قيل لكم إن الساعة لا ريب فيها.

وهذان القولان مما تكرر في القرآن بلفظه ومعناه ، فهو تخصيص لبعض آيات القرآن بالذكر بعد التعميم في قوله « أفلم تكن آياتي تتلى عليكم فاستكبرتم ».

والتعريف في « الساعة » للمهد وهي ساعة البعث أي زمان البعث كما عبر عنه باليوم.

وقرأ الجمهور « والساعة لا رب فيها » برفع « والساعة » عطفاً على جملة « إن وعد الله حق ». وقرأه حمزة وحده بنصب « والساعة » عطفاً على « إن وعد الله » من العطف على معمولي عامل واحد. ومعنى « ما ندري ما الساعة » ما نعلم حقيقة الساعة ونفي العلم بحقيقتها كناية عن جحد وقوع الساعة، أي علمنا أنها لا وقوع لها، استناداً للتجليات التي ظنوها أدلة كقولهم « إذا كنا عظاماً ورفاتاً إنا لمبعوثون خلقاً جديداً ».

وقولهم « إن نظنّ إلا ظناً » ظاهر في أنه متصل بما قبله من قولهم « ما ندري ما الساعة »، ومبين بما بعده من قوله « وما نحن بمستيقنين » وموقعه ومعناه مشكل، وفي نظمه إشكال أيضاً.

فأما الإشكال من جهة موقعه ومعناه فلأن القائلين موقنون بانتفاء وقوع الساعة لما حكى عنهم آفا من قولهم « إن هي إلا حياتنا الدنيا » إلخ فلا يحق عليهم أنهم يظنون وقوع الساعة بوجه من الوجوه ولو احتمالاً.

ولا يستقيم أن يطلق الظن هنا على الإيقان بعدم حصوله فيحصل معنى قولهم « إن نظنّ إلا ظناً » فتأوله الفخر فقال : إن القوم كانوا فريقين، وأن الذين قالوا « إن نظنّ إلا ظناً » فريق كانوا قاطعين بنفي البعث والقيامة وهم الذين ذكرهم الله في الآية المتقدمة بقوله « وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا ». ومنهم من كان شاكاً متحيزاً فيه وهم الذين أراد الله بهذه الآية اهـ.

وأقول : هذا لا يستقيم لأنه لو سلم أن فريقاً من المشركين كانوا يشكون في وقوع الساعة ولا يجرمون بانتفائه فإن جمهرة المشركين نافون لوقوعها فلا يناسب مقام التوبيخ تخصيصه بالذين كانوا مترددين في ذلك. والوجه عندي في تأويله : إما يكون هذا حكاية لاستهزائهم بخبر البعث فإذا قيل لهم « الساعة لا رب فيها » قالوا استهزاء « ما نظنّ إلا ظناً »، ويدل عليه قوله عقبه « وحقّ بهم ما كانوا به يستهزئون ».

وتأوله ابن عطية بأن معناه « إن نظن بعد قبول خيركم إلا ظناً وليس يعطينا » اهـ أي فهو لإطالهم لخصوص قول المسلمين : الساعة لا يرب فيها.

وأما إشكاله من جهة النظم فمرجع الإشكال إلى استثناء الظن من نفسه في قوله « إن نظن إلا ظناً » فإن الاستثناء للفرغ لا يصح أن يكون مفرغاً للمفعول المطلق لا لتقاء فائدة التفرع. والخلص من هذا ما ذهب إليه ابن هشام في معنى اللبيب أن مصحح الاستثناء الظن من نفسه أن المستثنى هو الظن الموصوف بما دل عليه تنكيه من التحقير المشع به التنوين على حد قول الأعشى :

أحل به الشيب أثقاله وما اغتره الشيب إلا اغتراراً (1)  
أي، إلا ظناً ضعيفاً.

ومفعولاً « نظن » محذوفان لدليل الكلام عليهما. والتقدير : إن نظن الساعة واقعة.

وقولهم « وما نحن بمستيقنين » يفيد تأكيد قولهم « ما نلري ما الساعة إن نظن إلا ظناً »، وعطفه عطف مرادف، أي للتشريك في اللفظ. والسين والتاء في « مستيقنين » للمبالغة في حصول الفعل.

﴿ وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ  
يَسْتَهْزِءُونَ [33] ﴾

عطف على جملة « أفلم تكن آياتي تتلى عليكم » باعتبار تقدير: فيقال لهم، أي فيقال لهم ذلك « وبدا لهم سيئات ما عملوا »، أي جُمع لهم بين التوبيخ والإزعاج فوقعوا بقوله « أفلم تكن آياتي تتلى عليكم » إلى آخره، وأعرضوا بظهور سيئات أعمالهم، أي ظهور جزاء سيئاتهم حين رأوا دار العذاب وآلاته رؤية من يوقن بأنها مُعدة له وذلك يعلم يحصل لهم عند رؤية الأحوال.

(1) روي بالعين للمهلة في اللفظين والفتن للمجمة وهو أظهر...

وعبر بالسيئات عن جزائها إشارة إلى تمام المعادلة بين العمل وجزائه حتى جعل  
الجزاء نفس العمل على حد قوله « فذوقوا ما كنتم تكذبون ».

ومعنى « حاق » أحاط.

و« ما كانوا به يستبزون » يهيم كل ما كان طريق استبزاء بالإسلام من  
أقوالهم الصادرة عن استبزاء مثل قولهم « إن نظن إلا ظنا وما نحن بمستيقنين ».  
وقول العاصي بن وائل لحباب بن الأرت: لَكُوتَيْنِ مَالَا وَلَدَا فِي الْآخِرَةِ فَأَقْضِي مِنْهُ  
دَيْتَكَ. ومن الأشياء التي جعلوها هُزُؤًا مثل عذاب جهنم وشجرة الزقوم وهو ما  
عبر عنه أنفا به « سيئات ما عملوا ». وإنما عدل عن الإضممار إلى الموصولية لأن  
في الصلة تغليظاً لهم وتنديها على ما فرطوا من أخذ العدة ليوم الجزاء على طريقة قول  
عبد بن العليب :

إِنَّ الدِّينَ ثَرُونُهُمْ إِخْوَانُكُمْ يَشْفِي غَلِيلَ صُدُورِهِمْ أَنْ تُصْرِعُوا  
والمعنى : أنهم قد أودعوا جهنم فأحاط بهم سداقها.

والباء في « به يستبزون » يجوز حملها على السببية وعلى تعدية فعل  
« يستبزون » إلى ما لا يمدى إليه أي العذاب.

﴿ وَقِيلَ الْيَوْمَ نَنْسِيْكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا  
وَمَا أَوْيَكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّنْ تُصْرِيْنَ [34] ذَٰلِكُمْ بِأَنكُمُ  
الْتَحَذْتُمْ عَايَتِ اللَّهِ هُزُوًا وَغَرَّكُمْ الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا فَالْيَوْمَ لَا  
يُخْرَجُونَ مِنْهَا وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ [35] ﴾

لما أودعوا جهنم وأحاطت بهم نودوا « اليوم ننساكم » إلى آخره تأييدا لهم من  
المغو عنهم.

ويأتي فعل « قيل » للنائب خطأ لهم عن ربة أن يصرح باسم الله في حكاية  
الكلام الذي واجههم به كما أشرنا إليه عند قوله أنفا « وإذا قيل إن وعد الله

حق « بناء على أن ضمير « ننسأكم » ضمير الجلالة وليس من قول الملائكة، فإن كان من قول خزنة جهنم ببناء فعل « وقيل » للنائب للعلم بالفاعل.

وأطلق النسيان على الترك للؤيد على سبيل الجواز المرسل لأن النسيان يستلزم ترك الشيء المنسي في عمله أو تركه على حالته، ويجوز أن يكون النسيان مستعاراً للإهمال وعدم المبالاة، أي فلا تتعلق الإزادة بالتخفيف عنهم وعلى هذين الاعتبارين يفسر معنى النسيان الثاني.

والكاف في « كما نسيم لقاء يومكم » للتعليل كما في قوله تعالى « واذكروهم كما هداكم »، أي جزاء نسيانكم هذا اليوم، أي إعراضكم عن الإيمان به.

واللقاء : وجدان شيء شيئاً في مكان، وهو المصادفة يُقال : لقي زيد عمراً، ولقي العصفور حبة.

ولقاء اليوم، أطلق اليوم على ما فيه من الأحداث على سبيل الجواز المرسل لأنه أوجز من تعداد الأحوال الحاصلة منذ البعث إلى قضاء الجزاء على الأعمال.

وإضافة يوم إلى ضمير المخاطبين « في يومكم » باعتبار أن ذلك اليوم ظرف لأحوال تتعلق بهم فإن الإضافة تكون لادنى ملائمة، إلا ترى أنه أضيف إلى ضمير المؤمنين في قوله تعالى « وتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون ».

ووصف اليوم باسم الإشارة تمييزه أكمل تمييزاً تكميلاً لتعريفه بالإضافة لتلا بالتبس عليهم يوم آخر.

وعطف « وماؤكم النار » على « اليوم ننسأكم » ليعلموا أن تركهم في النار ترك مؤبد فإن المأوى هو مسكن الشخص الذي يأوي إليه بعد أعماله، فالمعنى أنكم قد أنتم إلى النار فأنتم باقون فيها، وتقدم نظير قوله « وما لكم من ناصرين » قريباً، والمقصود تغطية زعمهم السابق أن الأصنام تنفعهم في الشدائد.

« وذلكم » إشارة إلى « ماؤكم » والباء للسببية، أي ذلكم المأوى بسبب

اتخاذكم آيات الله، وهي آيات القرآن هزوا، أي مستهزأ بها، « هزوا » مصدر مراد به اسم المفعول مثل خلق.

وتغدير الحياة الدنيا إليهم سبب أيضا لجعل النار مأواهم.

والتغدير : الإطعام الباطل. ومعنى تغدير الحياة الدنيا إليهم : أنهم قاسوا أحوال الآخرة على أحوال الدنيا فظنوا أن الله لا يحصي الموتى وتطرقوا من ذلك إلى إنكار الجزاء في الآخرة على ما يعمل في الدنيا وغرّهم أيضا ما كانوا عليه من العزة والمنعة فخالوه متبهي الكمال فلم يصيخوا إلى داعي الرشد وعظة النصيح وأعرضوا عن الرسول ﷺ وعن القرآن المرشد ولولا ذلك لأقبلوا على التأمل فيما دعوا إليه فاهتدوا فسلموا من عواقب الكفر ولكن هذه المغررات حاصلة في الحياة الدنيا أسند التغدير إلى الحياة على سبيل المجاز العقلي لأن ذلك أجمع لأسباب الغرور.

وفرع على ذلك « فالיום لا يُخرجون منها » بالفاء وهذا من تمام الكلام الذي قيل لهم لأن وقوع كلمة « اليوم » في أثناءه يعين أنه من القيل الذي يقال لهم يومئذ. واتفق القراء على قراءة « لا يُخرجون » بياء الغيبة. وكان مقتضى الظاهر أن يقال : لا يُخرجون، بأسلوب الخطاب مثل سابقه ولكن عدل عن طريقة الخطاب إلى الغيبة على وجه الالتفات. وحسنه هنا أنه تخيل للإعراض عنهم بعد توبيخهم وتأنيبهم وصرف بقية الإخبار عنهم إلى مخاطب آخر ينبتا ببقية أمرهم تحقروا لهم.

وقرأ الجمهور « يُخرجون » بضم الياء وفتح الراء، فالمعنى : أنهم يسألون من يُخرجهم فلا يُخرجهم أحد كما في قوله تعالى « ربنا أخرجنا منها » وقوله « فهل إلى خروج من سبيل ». وقرأ حمزة والكسائي « يُخرجون » بفتح الياء وضم الراء. فالمعنى : أنهم يفزعون إلى الخروج فلا يستطيعون لقوله تعالى « كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها ».

والاستعجاب بمعنى : الإعتاب، فالسين والتاء للمبالغة كما يقال : أعجاب واستعجاب. ومعنى الإعتاب : إعطاء العُتْبَى وهي الرضا. وهو هنا مبني للمجهول. أي لا يستعجبهم أحد، أي ولا يُرضون بما يسألون، وتقدم نظيره في قوله تعالى « فيومئذ لا تنفع الذين ظلموا معذرتهم ولا هم يستعتبون » في سورة الروم.



وتقدم « هم » على « يستعبدون » وهو مسند فعلي بعد حرف النفي هنا تعريض بأن الله يُحبب غيرهم، أي يُرضي المؤمنين، أي يغفر لهم.

﴿ فَلِلَّهِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّمَوَاتِ وَرَبِّ الْأَرْضِ رَبِّ الْعَالَمِينَ [36] وَلَهُ الْكِبَرِيَاءُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ [37] ﴾

الفاء لتفريع التحميد والثناء على الله تفرعاً على ما احتوت عليه السورة من الطائفة التي فيها خلق وأرشد وسخر وأقام من نُظم العدالة، والإنعام على المسلمين في الدنيا والآخرة، ومن وعيد للمعرضين واحتجاج عليهم، فلما كان ذلك كله من الله كان دالاً على الأصفاء بصفات العظمة والجلال وعلى إفضاله على الناس بدين الإسلام كان حقيقاً بإنشاء قصر الحمد عليه فيجوز أن يكون هذا الكلام مراداً منه ظاهر الإخبار، ويجوز أن يكون مع ذلك مستعملاً في معناه الكنائسي وهو أمر الناس بأن يقصروا الحمد عليه. ويجوز أن يكون إنشاء حمد لله تعالى وثناء عليه. وكل ما سبقه من آيات هذه السورة مقتضى للوجوه الثلاثة، ونظيره قوله تعالى « فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين » في سورة الأنعام.

وتقدم « لله » لإفادة الاختصاص، أي الحمد مخصص به الله تعالى يعني الحمد الحق الكامل مخصص به تعالى كما تقدم في سورة الفاتحة.

وإجراؤه وصف « رب السماوات » على اسمه تعالى إيماء إلى علة قصر الحمد على الله إخباراً وإنشاءً تأكيداً لما اقتضته الفاء في قوله « لله الحمد ». وعطف « ورب الأرض » بتكرير لفظ « رب » للتنويه بشأن الربوبية لأن رب السماوات والأرض يحق حمده على أهل السماء والأرض، فأما أهل السماء فقد حمدوه كما أخبر الله عنهم بقوله « والملائكة يسبحون بحمد ربهم ». وأما أهل الأرض فمن حمده منهم فقد أدى حق الربوبية ومن حمد غيره وأعرض عنه فقد سجل على نفسه سيمة الإلحاق، وكان بماؤى النار محلّ استحقاق.

ثم أتبع بوصف « ربّ العالمين » وهم سكان السماوات والأرض تأكيداً لكونهم محقّقون بأنّ يحمده لأنه خالق العوالم التي هم متّفعون بها وخالق ذواتهم فيها كذلك.

وعقب ذلك بجملة « وله الكبراء في السماوات والأرض » للإشارة إلى أنّ استدعائه خلقه لحمده إنّما هو لنفعهم وتزكية نفوسهم فإنّه غني عنهم كما قال « وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعموني ».

وتقديم المجرور في « وله الكبراء » مثله في « قلله الحمد ». والكبراء : الكبر الحق الذي هو كمال الصفات وكمال الوجود.

ثم أتبع ذلك بصفتي « العزيز الحكيم » لأنّ العزة تشمل معاني القدرة والاختيار، والحكمة تجمع معاني تمام العلم وعمومه.

وهذه الحاتمة آذن الكلام بانتهاء السورة فهو من براعة خواتم السور.





# الفقر

## سورة فصلت

- 5 — إليه يرد علم الساعة وما تخرج من ثمرات ... إلا يعلمه .. .
- 7 — ويوم يناديهم أين شركائي قالوا عاذنك ... ما لهم من محيص .. .
- 9 — لا يسمع الانسان من دعاء الخير ... إن لي عنده للحسنى .. .
- 13 — فلننكحن الذين كفروا بما عملوا ولندينهم من عذاب غليظ .. .
- وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونمأ بجانبه
- 14 — وإذا مسه الشر فلو دعاء عريض .. .
- قل أرايهم إن كان من عند الله ثم كفروا به
- 16 — من أضل ممن هو في شقاق بعيد .. .
- 18 — سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق .. .
- 20 — أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد .. .
- 21 — ألا إنهم في مرية من لقاء ربهم ألا إنه بكل شيء محيط .. .
- 26 — حَمَ عَسَق .. .
- 28 — له ما في السموات وما في الأرض وهو العلي العظيم .. .
- 29 — يكاد السموات يتفطرن من فوقهن .. .
- 31 — والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون .. . والغفور الرحيم .. .
- 35 — وكذلك أوحينا إليك قرآنا عربيا لتنذر أم القرى .. في السعير .. .
- 38 — ولو شاء الله لجمعهم أمة واحدة ... من ولي ولا نصير .. .

- 39 أم اتخفوا من دونه أولياء ... وهو على كل شيء قدير .....  
 41 — وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله .....  
 42 — ذلكم الله ربى عليه توكلت وإليه أنيب .. ..  
 43 — فاطر السماوات والأرض ... ..  
 43 — جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا يبرؤكم فيه .....  
 45 — ليس كمثله شيء وهو السميع البصير .. ..  
 48 — له مقاليد السماوات والأرض يسطر الرزق ... إنه بكل شيء عليم .....

### سورة الشورى

- 49 — شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا ... ولا تفرقوا فيه .....  
 54 — كبر على المشركين ما تدعوهم إليه .....  
 55 — الله يجتبي إليه من يشاء ويهدي إليه من ينيب .....  
 56 — وما تفرقوا إلا من بعد ما جاءهم العلم ... لقضى بينهم .....  
 57 — وإن الذين أوتوا الكتاب من بعدهم لفي شك منه مريب .....  
 60 — فلذلك فادع واستقم كما أمرت ... وإليه المصير .....  
 65 — والذين يخافون في الله من بعد ما استجيب له ... عذاب شديد .....  
 67 — الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان وما يريك لعل الساعة قريب ... ..  
 69 — يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين آمنوا ... الحق .....  
 70 — ألا إن الذين يمارون في الساعة لفي ضلال بعيد .....  
 71 — الله لطيف بعباده يرزق من يشاء وهو القوي العزيز .....  
 73 — من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ... من نصيب .....  
 76 — أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله .....  
 77 — ولولا كلمة الفصل لقضى بينهم .....  
 77 — وإن الظالمين لهم عذاب أليم .....  
 78 — ترى الظالمين مشفقين مما كسبوا ... الفضل الكبير .....  
 80 — ذلك الذي يشر الله عباده الذين آمنوا وعملوا الصالحات .....  
 81 — قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربى .....  
 84 — ومن يقترب حسنة نزد له فيها حسنا إن الله غفور شكور .....  
 85 — أم يقولون اتفرى على الله كذبا ... بذات الصلور .....  
 88 — وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ... عذاب شديد .....

- 92 — ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض ... خبير بعير .
- 95 — وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما قنطوا ... الولي الحميد
- 97 — ومن آياته خلق السماوات والأرض ... قدير
- 98 — وما أصابكم من مصيبة بما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير

### سورة الشورى

- 103 — وما أنتم بمعجزين في الأرض ومالك من دون الله من ولي ولا نصير
- 105 — ومن آياته الجوارى في البحر كالأعلام ... ويعف عن كثير
- 107 — ويعلم الذين يجادلون في آياتنا ما لهم من محيص ... يتوكلون
- 109 — فما آوتيتهم من شيء فمتاع الحياة الدنيا ... يغفرون
- 110 — والذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش وإذا ما غضبوا هم يغفرون
- 111 — والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة ... يتفقهون
- 113 — والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون
- 114 — وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح ... الظالمين
- 118 — ولن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل
- 120 — إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ... أولئك لهم عذاب أليم
- 122 — ولن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور
- 123 — ومن يضلل الله فماله من ولي من بعده
- 124 — وترى الظالمين لما رأوا العذاب يقولون هل إلى مرد من سبيل
- 125 — وتراهم يعرضون عليها خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفي
- 128 — وقال الذين ءامنوا إن الحاسرين ... في عذاب مقيم
- 130 — وما كان لهم من أولياء ينصرونهم من دون الله
- 130 — ومن يضلل الله فماله من سبيل
- 130 — استجيبوا لربكم من قبل أن يأتى يوم لا مرد له ... ومالك من نكير
- 132 — فإن أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظا إن عليك إلا البلاغ
- 133 — وإنا إذا أذقنا الإنسان منا رحمة ... فإن الإنسان كفور
- 136 — لله ملك السماوات والأرض يخلق ما يشاء
- 138 — يهب لمن يشاء إناثا ويهب لمن يشاء الذكور ... عقيما
- 139 — إنه عليم قدير

## سورة الشورى

- وما كان ليشر أن يكلمه الله إلا وحيا ... إنه على حكيم ..... 140  
 — وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ... من نشاء من عبادنا ..... 150  
 — وإنك لتبهدي إلى صراط مستقيم صراط الله ... وما في الأرض ..... 154  
 — ألا إلى الله تصير الأمور . . . . . 155

## سورة الزخرف

- حَمَّ ..... 159  
 — والكتاب المبين إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون ..... 159  
 — وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم ..... 162  
 — أفترضب عنكم الذكر صفحا إن كنتم قوما مسرفين ..... 163  
 — ولم أرسلنا من نبيء في الأولين ... ومضى مثل الأولين ..... 165  
 — ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم ..... 167  
 — الذي جعل لكم الأرض مهادا ... لعلكم تهتدون ..... 168  
 — والذي نزل من السماء ماء بقدر ... كذلك نخرجون ..... 170  
 — والذي خلق الأرواح كلها ... وإنا إلى ربنا لمنقلبون ..... 172  
 — وجعلوا له من عباده جزءا إن الإنسان لكفور مبين ..... 176  
 — أم اتخذ مما يخلق بنات ... وهو كظيم ..... 177  
 — أو من ينشؤا في الحلية وهو في الخصام غير مبين ..... 180  
 — وجعلوا الملائكة الذين هم عند الرحمان إناثا ... ويسئلون ..... 182  
 — وقالوا لو شاء الرحمان ... إلا يخرصون ..... 184  
 — أم أتناههم كتابا من قبله فهم به مستمسكون ..... 186  
 — بل قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون ..... 187  
 — وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير ... مقتلون ..... 188  
 — قل أولو جئكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم ..... 189  
 — قالوا إنا بما أرسلكم به كافرون ..... 190  
 — فانتقمنا منهم فانظر كيف كان عاقبة المكذبين ..... 190  
 — وإذ قال إبراهيم لأبيه وقومه ... سيدين ..... 191  
 — وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون ..... 193



- 196 — بل تمتع هؤلاء وآباؤهم حتى جاءهم الحق ورسول مبين  
198 — ولما جاءهم الحق قالوا هذا سحر وإنا به كافرون  
199 — وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم  
200 — أنهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم ... يجمعون  
203 — ولولا أن يكون الناس أمة واحدة ... والأخرة عند ربك للمتقين  
207 — ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو قريين  
211 — وإنهم ليصلونهم عن السبيل ويحسبون أنهم مهتلون  
212 — حتى إذا جاءنا قال ياليت بيني وبينك ... القريين ..  
214 — ولئن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم في العذاب مشتركون  
216 — أفأنت تسمع الصم أو تهدي العمي ومن كان في ضلال مبين  
217 — فأما نذيرن بك فإننا منهم متفقون ... مقترون ..  
219 — فاستمسك بالذي أوحى إليك إنك على صراط مستقيم  
220 — وإنه لذكر لك ولقومك وسوف تستلون  
222 — وسئل من أرسلنا من قبلك من رسلنا ... آلهة يعبدون ..  
223 — ولقد أرسلنا موسى بآياتنا إلى فرعون وملئه ... يضحكون ..  
225 — وما نريهم من آية إلا هي أكبر من أختها ... يرجعون ..  
227 — وقالوا يا أيه الساحر ادع لنا ربك بما عهد عندك إننا لمهتلون  
228 — فلما كشفنا عنهم العذاب إذا هم ينكتون  
229 — وفادى فرعون في قومه قال يا قوم ... تبصرون  
230 — أم أنا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين  
232 — فلولوا ألقى عليه أسلورة من ذهب أو جاء معه الملائكة مقترنين  
233 — فاستخف قومه فأطاعوه إنهم كانوا قوما فاسقين  
234 — فلما آسفونا انتقمنا منهم ... للآخرين  
236 — ولما ضرب ابن مريم مثلا إذا قومك منه يصدون ... خصمون  
240 — إن هو إلا عبد أنعمنا عليه وجعلناه مثلا لبني إسرائيل  
241 — ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة في الأرض يخلفون  
242 — وإنه لعلم للساعة فلا تترن بها  
244 — واتبعون هذا صراط مستقيم  
244 — ولا يصدنكم الشيطان إنه لکم عتو مبين  
245 — ولما جاء عيسى بالبينات ... هذا صراط مستقيم

- فاختلف الأحزاب من بينهم ... عذاب أليم ..... 249
- هل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة وهم لا يشعرون .. .. 251
- الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين ... منها تأكلون ... 252
- إن المجرمين في عذاب جهنم خالدون ... ملبسون ... 257
- وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين . . . . . 258
- ونادوا يا مالک ليقض علينا ربك ... كارهون ..... 259
- أم أبرؤا أمرا فإننا مبرؤون .. . 261
- أم يحسبون أننا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى ورسنا لديهم يكتبون ..... 262
- قل إن كان للرحمان ولد فأنا أول العابدين ... عما يصفون ..... 263
- فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون ..... 266
- وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله ..... 267
- وهو الحكيم العليم . . . . . 268
- وتبارك الذي له ملك السماوات والأرض ... وإليه ترجعون ..... 268
- ولا يملك الدين يدعون من دونه الشفاعة
- إلا من شهد بالحق وهم يعلمون ..... 270
- ولكن سأنتهم من خلقهم ليقولن الله فأنى يؤفكون ..... 270
- وقيله يا رب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون ..... 271
- فاصفح عنهم وقل سلام فسوف تعلمون ..... 273

### سورة الدخان

- حَمْدٌ ..... 277
- والكتاب المبين إنا أنزلناه في ليلة مباركة ... إنه هو السميع العليم ..... 277
- رب السماوات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين ..... 283
- لا إله إلا هو يحيى ويميت ويحكم ربّ آبائكم الأولين ..... 284
- ل هم في شك يلمعون ..... 284
- فازتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين يعضى الناس هذا عذاب أليم ..... 285
- ربنا اكشف عنا العذاب إنا مؤمنون ..... 289
- أنى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا عنه وقالوا معلم مجنون ..... 291
- إنا كاشفوا العذاب قليلا إنكم عائلون ..... 292
- يوم نبطش البطشة الكبرى إنا منتقمون ..... 293

- 294 — ولقد فتنا قبلهم قوم فرعون وجاءهم رسول كريم ... فاعترلوا  
 298 — فدعا ربه أن هؤلاء قوم مجرمون  
 299 — فاسر بعبادي ليلا إنكم متبعون  
 300 — وأترك البحر وهو إنهم جند مغرقون  
 — كم تركوا من جنات وعيون وزروع ومقام كريم ونعمة  
 301 — كانوا فيها فاكهين كذلك . . .  
 303 — وأورثناها قوما آخرين ...  
 303 — فما بكت عليهم السماء والأرض وما كانوا منظرين . . .  
 304 — ولقد نجينا بني إسرائيل من العذاب ... من المسرقين . . .  
 305 — ولقد اخترناهم على علم على العالمين . . .  
 306 — وآتيناهم من الآيات ما فيه بلاء مبين . . .  
 306 — إن هؤلاء ليقولون إن هي إلا موتتنا الأولى ... صادقين . . .  
 308 — أهم خير أم قوم تبع ... كانوا مجرمين . . .  
 310 — وما خلقنا السماوات والأرض ... ولكن أكثرهم لا يعلمون . . .  
 311 — إن يوم الفصل ميقاتهم أجمعين ... إنه هو العزيز الرحيم . . .  
 314 — إن شجرة الزقوم طعام الأثيم ... إن هذا ما كنتم به تمتمون . . .  
 316 — إن المتقين في مقام أمين ... واستبق متقابلين . . .  
 318 — وزوجناهم بحور عين ... إلا الموتة الأولى . . .  
 320 — ووفاهم عذاب الجحيم فضلا من ربك ذلك هو الفوز العظيم . . .  
 320 — فإنما يسرناه بلسانك لعلهم يتذكرون فارتقب إنهم مرتقبون . . .

### مسورة الجمالية

- 325 — حَسْبُ  
 325 — تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم  
 326 — إن في السماوات والأرض لآيات للمؤمنين ... يعقلون  
 329 — تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق فأبى حديث بعد الله وآياته يؤمنون . . .  
 331 — ويل لكل أفاك أثيم يسمع آيات الله تتلى عليه ... هزوا  
 333 — أولئك لهم عذاب مهين من رزاقهم جهنم ... عذاب عظيم  
 334 — هذا هدى والذين كفروا بآيات ربهم لهم عذاب من رجز أليم  
 335 — الله الذي سخر لكم البحر ... ولعلكم تشكرون

- وسخر لكم ما في السماوات وما في الأرض جميعا منه ..... 337
- إن في ذلك لآيات لقوم يذكرون ..... 337
- قل للملئين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله ... ترجعون ..... 338
- ولقد آتينا بني إسرائيل الكتاب والحكم والنبوة ... فيه يختلفون ..... 343
- ثم جعلناك على شريعة من الأمر ... والله ولي المتقين ..... 347
- هذا بصائر للناس وهدى ورحمة لقوم يوقنون ..... 349
- أم حسب الذين اجترحوا السيئات ... ما يحكمون ..... 351
- وخلق الله السماوات والأرض بالحق ... لا يظلمون ..... 355
- أفأرأيت من اتخذ إلهه هواه ... أفلا تذكرون ..... 357
- وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا ... إلا يظنون ..... 361
- وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات ... صادقين ..... 363
- قل الله يبيحكم ثم يمتحكم ثم يجمعكم ... لا يعلمون ..... 365
- والله ملك السماوات والأرض ..... 366
- ويوم تقوم الساعة يومئذ يخسر المبطلون ... تعملون ..... 366
- فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات ... بمستقيين ..... 370
- وبدا لهم سيئات ما عملوا وحاق بهم ما كانوا به يستترزون ..... 373
- وقيل اليوم ننسأكم كما نسئتم لقاء يومكم هذا ... يستعجبون ..... 374
- قلله الحمد رب السماوات والأرض ... العزيز الحكيم ..... 377





تفسير  
التحيز والتبوير

تأليف  
محمّد الأستاد الأمام الشيخ محمد الطاهر عجمي

الجزء السادس والعشرون

الدار الزهراء للنشر





## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سُورَةُ الْأَحْقَافِ

سميت هذه السورة « سورة الأحقاف » في جميع المصاحف وكتب السنة ، ووردت تسميتها بهذا الاسم في كلام عبد الله بن عباس . روى أحمد بن حنبل بسند جيد عن ابن عباس قال « أقرأني رسول الله سورة من آل حم وهي الأحقاف » ، وكانت السورة إذا كانت أكثر من ثلاثين آية سُميت ثلاثين .

وكذلك وردت تسميتها في كلام عبد الله بن مسعود أخرجه الحاكم بسند صحيحه عن ابن مسعود « قال : أقرأني رسول الله سورة الأحقاف » الحديث .

وحديث ابن عباس السابق يقتضي أنها تسمى ثلاثين إلا أن ذلك لا يخص بها فلا يعد من أسمائها . ولم يذكرها في الإتيان في عدد السور ذات أكثر من اسم .

ووجه تسميتها « الأحقاف » ورود لفظ الأحقاف فيها ولم يرد في غيرها من سور القرآن .

وهي مكية قال القرطبي : باتفاق جميعهم ، وفي إطلاق كثير من المفسرين . وبعض المفسرين نسبوا استثناء آيات منها الى بعض القائلين ، فحكى ابن عطية استثناء آيتين هما قوله تعالى « قل أرأيتم إن كان من عند الله وكفرتم به » الى « الظالمين » فإنها أشارت إلى إسلام عبد الله بن سلام وهو إنما أسلم بعد الهجرة ، وقوله « فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل » . وفي الإتيان ثلاثة أقوال باستثناء آيات ثلاث منها اللتان اللتان ذكرهما ابن عطية والثالثة « وروينا الإنسان بالديه » الى قوله « خاسرين » . وسيأتي ما يقتضي أنها نزلت بعد مضي عامين

من البعثة وأسانيدها جميعها متفاوتة . وأقواها ما روي في الآية الأولى منها ، وسنبين ذلك عند الكلام عليها في مواضعها .

وهذه السورة معدودة الخامسة والستين في عداد نزول السور ، نزلت بعد الجاثية وقبل الذاريات .

وعُلمت آيها عند جمهور أهل الأمصار أربعة وثلاثين ، وعدّها أهل الكوفة خمسا وثلاثين والاختلاف في ذلك مبني على أن « حَمَّ » تعتبر آية مستقلة أو لا .

### أغراضها

من الأغراض التي اشتملت عليها أنها اشتمت مثل سورة الجاثية بما يشير إلى إعجاز القرآن للاستدلال على أنه منزل من عند الله .

والاستدلال بإتقان خلق السماوات والأرض على التفرد بالإلهية، وعلى إثبات جزاء الأعمال .

والإشارة إلى وقوع الجزاء بعد البعث وأن هذا العالم صائر إلى فناء .

وإبطال الشركاء في الإلهية . والتدليل على خلّوهم عن صفات الإلهية .

وإبطال أن يكون القرآن من صنع غير الله .

وإثبات رسالة محمد ﷺ واستشهاد الله تعالى على صدق رسالته واستشهاد شاهد بني إسرائيل وهو عبد الله بن سلام .

والثناء على الذين آمنوا بالقرآن وذكر بعض خصالهم الحميدة وما يضادها من خصال أهل الكفر وحسدتهم الذي بعثهم على تكذيبه .

وذكرت معجزة إيمان الجن بالقرآن .

وختمت السورة بشييت الرسول ﷺ .

وأفحم في ذلك معاملة الوالدين والذرية مما هو من خلق المؤمنين ، وما هو من خلق أهل الضلالة .

والعبوة بضالهم مع ما كانوا عليه من القوة ، وأن الله أخذهم بكفرهم وأهلك  
أما أخرى فجعلهم عظة للمكذبين وأن جميعهم لم تقن عنهم أربابهم المكنية .  
وقد أشبهت كثيرا من أغراض سورة الجاثية مع تقن .

### ﴿ حَمْد [1] ﴾

تقدم القول في نظيره في أول سورة غافر .  
وهذه جملة مستقلة مثل نظائرها من الحروف المقطعة في أوائل من سور  
القرآن .

### ﴿ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنْ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ [2] ﴾

تقدم القول في نظيره في أول الجاثية .

### ﴿ مَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَالَّذِينَ كَفَرُوا عَمَّا أُتِلُوا مَعْرُضُونَ [3] ﴾

لما كان من أهم ما جاء به القرآن إثبات وحدانية الله تعالى ، وإثبات البعث  
والجزاء ، لتوقف حصول فائدة الإنذار على إثباتهما ، جُمِلَ قوله « تنزل الكتاب  
من الله العزيز الحكيم » تمهيدا للاستدلال على إثبات الوحدانية والبعث والجزاء ،  
فجُمِلَ خلق السماوات والأرض محل اتفاق ، ورتب عليه أنه ما كان ذلك الخلق  
إلا ملابسا للحق ، وتقتضي ملابسته للحق أنه لا يكون خلقا عبثا بل هو دال على  
أنه يعقبه جزاء على ما يفعله المخلوقون .

واستثناء « بالحق » من أحوال عامة أي ما خلقناهما إلا في حالة المصاحبة  
للحق .

وقوله « والذين كفروا عما أُنذروا معرضون » في موضع الحال من الضمير  
المقدر في متعلق الجار والمجرور من قوله « بالحق » ، فيكون المقصود من الحال

التعجب منهم وليس ذلك عطفًا لأن الإخبار عن الذين كفروا بالإعراض مستغنى عنه إذ هو معلوم ، والتقدير : إلا خلقا كائنا بملابسة الحق في حال إعراض الذين كفروا عما أنذروا به مما دل عليه الخلق بالحق .

وصاحب الحال هو « السماوات والأرض » ، والمعنى : ما خلقناهما إلا في حالة ملابسة الحق لهما وتعيين أجل لهما . وإعراض الذين كفروا عما أنذروا به من آيات القرآن التي تذكرهم بما في خلق السماوات والأرض من ملابسة الحق .

وعطف « وأجل مستى » على « بالحق » ، عطفُ الخاص على العام للاهتمام به كعطف جبريل وميكائيل على ملائكته في قوله تعالى « وملائكته وجبريل وميكائيل » في سورة البقرة لأن دلالة الحدث على قبول الفناء دلالة عقلية فهي مما يقتضيه الحق ، وأن تعرض السماوات والأرض للفناء دليل على وقوع البعث لأن اتعدام هذا العالم يقتضي بمقتضى الحكمة أن يخلفه عالم آخر أعظم منه ، على سنة تدرج المخلوقات في الكمال ، وقد كان ظن الدهريين قدم هذا العالم وبقاءه أكبر شبهة لهم في إنكارهم البعث « وقالوا إن هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر » . فالدهر عندهم متصرف وهو باق غير فان ، فلو جوزوا فناء هذا العالم لأمكن نزولهم الى النظر في الأدلة التي تقتضي حياة ثانية . فجملة « والذين كفروا عما أنذروا معرضون » مرتبطة بالاستثناء في قوله « إلا بالحق » ، أي هم معرضون عما أنذروا به من وعيد يوم البعث .

وحذف العائد من الصلة لأنه ضمير منصوب بـ « أنذروا » . والتقدير : عما أنذروه معرضون .

ويجوز أن تكون (ما) مصدرية فلا يقدر بعدها ضمير . والتقدير عن إنذارهم معرضون فشمّل كل إنذار أنذروه .

وتقديم « عما أنذروا » على متعلقه وهو « معرضون » للاهتمام بما أنذروا ويتبع ذلك رعاية الفاصلة .

﴿ قُلْ أَزَيْتُمْ مَا نَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَوَاتِ اتَّخَذُوا مِنْ قَبْلِ هَذَا أَوْثَرَةً مَنْ عَلَّمَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ [4] ﴾

انتقل الى الاستدلال على بطلان نفي صفة الإلهية عن أصنامهم .

فجملته « قل أراهم ما تدعون » أمر بإلقاء الدليل على إبطال الإشراك وهو أصل ضلالهم .

وجاء هذا الاستدلال بأسلوب المناظرة فجعل النبي ﷺ يواجهها لهم بالاحتجاج ليكون إجابة لهم الى الاعتراف بالعجز عن معارضة حجته ، وكذلك جرى الاحتجاج بعده ثلاث مرات بطريقة أمر التعجيز بقوله « أروني ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك في السماوات أتوني بكتاب » الآية . « وأراهم » استفهام تقريرى فهو كناية عن معنى : أخبروني ، وقد تقدم في سورة الأنعام قوله « قل أراهم إن أتاكم عذاب الله أو أتكم الساعة أغير الله تدعون » .

وقوله « أروني » تصريح بما كنى عنه طريق التقرير لقوله « أراهم ما تدعون » وموقع جملة « أروني » في موقع المفعول الثاني لفعل « أراهم » .

والأمر في « أروني ماذا خلقوا من الأرض » مستعمل في التسخير والتعجيز كناية عن النفي إن لم يخلقوا من الأرض شيئا فلا تستطيعوا أن تروني شيئا خلقوه في الأرض، وهذا من رؤوس مسائل المناظرة ، وهو مطالبة المدعي بالدليل على إثبات دعواه .

و « ماذا » بمعنى ما الذي خلقوه (ما) استفهامية و (ذا) بمعنى الذي . بأصله اسم إشارة ناب عن الموصول . وأصل التركيب : ما ذا الذي خلقوا ، فاقصر على اسم الإشارة وحذف اسم الموصول غالبا في الكلام وقد يظهر كما في قوله تعالى « من ذا الذي يشفع عنده » . ولهذا قال النحاة : إن (ذا) بعد (ما) أو (من) الاستفهاميتين بمنزلة (ما) الموصولة .

والاستفهام في « ما ذا خلقوا » إنكاري . وجملته « ما ذا خلقوا » بدل من

جملة « أروني » وفعل الرؤية معلق عن العمل بورود (ما) الاستفهامية بعده، وإذا لم يكن شيء من الأرض مخلوقا لهم بطل أن يكونوا آلهة ليخروج المخلوقات عن خلقهم ، وإذا بطل أن يكون لها خلق بطل أن يكون لها تصرف في المخلوقات كما قال تعالى « أيشركون ما لا يخلق شيئا وهم يُخلقون ولا يستطيحون لهم نصرا ولا أنفسهم ينصرون » في سورة الاعراف .

و(أم) حرف إضراب انتقالي . والاستفهام المقدّر بعد (أم) المنقطعة استفهام انكاري أي ليس لهم شرك مع الله في السماوات .

وإنما أثر انتفاء الشراكة بالنسبة للشركة في السماوات دون انتفاء الخلق كما أُوثر انتفاء الخلق بالنسبة إلى الأرض لأن مخلوقات الأرض مشاهدة للناس ظاهر تطورها وحدها وأن ليس لما يدعونهم دون الله أدنى عمل في إيجادها ، وأما الموجودات السماوية فهي محجوبة عن العيون لا عهد للناس بظهور وجودها ولا تطورها فلا يحسن الاستدلال بعدم تأثير الأصنام في إيجاد شيء منها ولكن لما لم يدع المشركون تصرفاً للأصنام إلا في أحوال الناس في الأرض من جلب نفع أو دفع ضرر اقتصر في نفى تصرفهم في السماوات على الاستدلال بنفي أن يكون للأصنام شركة في أمور السماوات لأن انتفاء ذلك لا ينازعون فيه . وتقدم نظير هذه الآية في سورة فاطر « قل أراهم شركاءكم الذين تدعون من دون الله » الآية فانظر ذلك .

ثم انتقل من الاستدلال بالمشاهدة وبالإقرار إلى الاستدلال بالأخبار الصادقة بقوله « اتخوني بكتاب من قبل هذا » الخ .

فجملة « اتخوني بكتاب » في موقع مفعول ثان لفعل « أراهم » ، كرر كما يتعدد خبر المتبداً . ومناط الاستدلال أنه استدلال على إبطال دعوى المدعي بانعدام الحجة على دعواه يسمى الإفحام كما تقدم . والمعنى : نفى أن يكون لهم حجة على إلهية الأصنام لا بتأثيرها في المخلوقات ، ولا بأقوال الكُتُب، فهذا قريب من قوله في سورة فاطر « أم آتيناهم كتابا فهم على بينات منه » .

والمراد بـ « كتاب » أي كتاب من الكتب المقررة . وهذا قاطع لهم فإنهم لا يستطيعون ادعاء أن لأصنامهم في الكتب السابقة ذكرا غير الإبطال والتحذير من عبادتها ، فلا يوجد في الكتب إلا أحد أمرين : إما إبطال عبادة الأصنام كما في

الكتب السماوية ، وإمّا عدم ذكرها البتة ويدل على أن المراد ذلك قوله بعده «أو أثارة من علم» .

والإتيان مستعار للإحضار ولو كان في مجلسهم على ما تقدم في قوله تعالى « فاتوا بسورة من مثله » في سورة البقرة .

والإشارة في قوله « من قبل هذا » الى القرآن لأنه حاضر في أذهان أصحاب الحاجة فإنه يقرأ عليهم معاودة .

ووجه تخصيص الكتاب بوصف أن يكون من قبل القرآن ليسد عليهم باب المعارضة بأن يأتوا بكتاب يُصنع لهم ، كما قالوا « لو نشاء لقلنا مثل هذا إن هذا إلا أساطير الأولين » .

و « أثارة » بفتح الهيمزة : البقية من الشيء . والمعنى : أو بقية بقيت عندكم تروونها عن أهل العلم السابقين غير مسطورة في الكتب . وهذا توسيع عليهم في أنواع الحجّة ليكون عجزهم عن الإتيان بشيء من ذلك أقطع لدعواهم .

وفي قوله « إن كنتم صادقين » إلهاب وإفحام لهم بأنهم غير آتّين بحجة لا من جانب العقل ولا من جانب النقل المسطور أو المأثور ، وقد قال تعالى في سورة القصص « فإن لم يستجيبوا لك فاعلم أنما يتبعون أهواءهم » .

﴿ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُمْ إِلَى يَوْمِ الْفَيْصَةِ وَهُمْ عَنْ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ [5] وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاءً وَكَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ كَافِرِينَ [6] ﴾

اعتراض في أثناء تلقين الاحتجاج، فلما أمر الله تعالى رسوله ﷺ بأن يحاجّهم بالدليل وجّه الخطاب إليه تعجيباً من حالهم وضلالهم لأن قوله « وإذا حُشِرَ الناس كانوا لهم أعداء » الخ لا يناسب إلا أن يكون من جانب الله .

و (ترن) استفهامية ، والاستفهام إنكار وتعجيب .

والمعنى : لا أحد أشدّ ضلالاً وأعجب حالاً ممن يدعون من دون الله من لا يستجيب له دعاءه فهو أقصى حد من الضلالة .

ووجه ذلك أنهم ضلوا عن دلائل الوجدانية ودّعوا لله شركاء بلا دليل واختاروا الشركاء من حجارة وهي أبعد الموجودات عن قبول صفات الخلق والتكوين والتصرف ثم يدعونها في نوائهم وهم يشاهدون أنها لا تسمع ولا تبصر ولا تجيب ثم سمعوا آيات القرآن توضح لهم الذكرى بنقائص آلهتهم ، فلم يعتبروا بها وزعموا أنها سحر ظاهر فكان ضلالهم أقصى حد في الضلال .

و « من لا يستجيب » الأصنام عُبِّرَ عن الأصنام باسم الموصول المختص بالعقلاء معاملة للجماد معاملة العقلاء إذ أسند إليها ما يسند الى أولي العلم من الغفلة ، ولأنه شاع في كلام العرب إجراؤها مجرى العقلاء فكثرت في القرآن مجازاة استعمالهم في ذلك ، ومثل هذا جعل ضمائر جمع العقلاء في قوله « وهُم » وقوله « غافلون » وهي عائدة الى « من لا يستجيب » .

ويُجَلَّ يوم القيامة غايةً لانتفاء الاستجابة . كنايةً عن استغراق مدة بقاء الدنيا . وعبر عن نهاية الحياة الدنيا بـ « يوم القيامة » لأن المواجه بالخبر هو الرسول ﷺ والمؤمنون كما علمت وهم يثبتون يوم القيامة .

وضميراً « أكانوا » في الموضعين يجوز أن يعودا الى « من يدعو من دون الله » فإن المشركين يعادون أصنامهم يوم القيامة إذ يجعلونها من أسباب شقائهم . ويجوز أن يعودا الى « من لا يستجيب له » فإن الأصنام يجوز أن تعطى حياة يومئذ فتنتطق بالتبري من عبادها ومن عبادهم إياها ، قال تعالى « ويوم القيامة يكفرون بشرككم » وقال « ويوم نحشرهم وما يعملون من دون الله فيقول أأنتم أضللتم عبادي هؤلاء أم هم ضلوا السبيل قالوا سيحانك ما كان ينبغي لنا أن نتخذ من دونك من أولياء ولكن متعتهم وآبائهم حتى نسوا الذكر وكانوا قوماً بوراً فقد كذبوكم بما تقولون » .

ويجوز أن يكون قوله « كانوا لهم أعداء وكانوا بعبادهم كافرين » جارياً على التشبيه البليغ لمشابهاة للأعداء والمنكرين للعبادة في دلالتها على ما يقضي الى شقائهم وكذبهم كقوله تعالى « وما زادهم غير تنبي » .

وعطف جملة « وإذا حشر الناس » انخ على ما قبلها لمناسبة ذكر يوم القيامة .



ومن بديع تفنن القرآن توزيع معاد الضمائر في هذه الآية مع تماثلها في اللفظ وهذا يتدرج في محسن الجمع مع التفریق وأدق .

﴿ وَإِذَا تَنَالَىٰ عَلَيْهِمْ عَائِلَتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ [ 7 ] ﴾

عطف على جملة « ومن أضل لمن يدعو من دون الله من لا يستجيب له » ، وقد علمت أن هذا مسوق مساق العدّ لوجهه فرط ضلالهم فإن آيات القرآن تنلى عليهم صباح مساء تبين لهم دلائل خلق الأصنام عن مقومات الإلهية فلا يتدبرونها وتحلوا بهم الى الحق فيغالطون. أنفسهم بأن ما فهموه منها تأثر سحري ، وأنها سحر ، ولم يكتفوا بذلك بل زادوا بهتاناً فزعموا أنه مبين. أي واضح كونه سحراً .

وهنا انتقال الى إبطال ضلال آخر من ضلالهم وهو ضلال التكذيب بالقرآن فهو مرتبط بقوله « حم تنزيل الكتاب من الله » الخ .

وقوله « الذين كفروا » إظهار في مقام الإضمار للتسجيل عليهم بالكفر وبأنه سبب قولهم ذلك .

واللام في قوله « للحق » لام العلة وليست لام تمديدية فعل القول الى المقول له أي قال بعض الكافرين لبعض في شأن الذين آمنوا ومن أجل إيمانهم .

والحق: هو الآيات ، فعدل عن ضمير الآيات الى إظهار لفظ الحق للتنبيه على أنها حق وأن رميا بالسحر بهتان عظيم . « ولما جاءهم » توقيت لمقاتلتهم ، أي يقولون ذلك بغور سماع الآيات وكلما جاءهم ، أي دون تدبر ولا إجابة فكر .

﴿ أَمْ يَقُولُونَ اقْرَأْ قُلْ إِنْ اقْرَئْتَهُ فَلَا تَمْلِكُونَ لِي مِنَ اللَّهِ شَيْئًا هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تُفِيضُونَ فِيهِ كَفَىٰ بِهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ [ 8 ] ﴾

إضراب انتقال الى نوع آخر من ضلال أقوالهم .

وسلك في الانتقال مسلك الإضراب دون أن يكون بالعطف بالواو لأن الإضراب يفيد أن الغرض الذي سيتقل إليه له مزيد اتصال بما قبله ، وأن المعنى : دَعَّ قوهم « هذا مبحر ميين » ، واستمع لما هو أعجب وهو قوهم « اقترأه » أي افترى نسبه إلى الله ولم يرد به السحر .

والاستفهام الذي يقدر بعد (أم) للإتكاز على مقاتلهم .

والنفي الذي يقتضيه الاستفهام الإنكاري يتسلط على سبب الإنكار ، أي كون القرآن مفترى وليس متسلطا على نسبة القول إليهم لأنه صادر منهم وإنما المنفي الاقتراء المزعوم .

والضمير المنصوب في « اقترأه » عائد إلى الحق في قوله « قال الذين كفروا للحق » ، أو إلى القرآن لعلهم من المقام ، أي افترى القرآن فزعم أنه وحي من عند الله .

وقد أثير الرسول ﷺ بجواب مقاتلهم بما يقلعها من جملها فكان قوله تعالى « قل » جملة جارية مجرى جواب المقالة لوقوعها في مقابلة حكاية قوهم . وقد تقدم ذلك في قوله « قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها » في أوائل سورة البقرة .

وجعل الاقتراء مفروضا بحرف (إن) الذي شأنه أن يكون شرطه نادر الوقوع إشارة إلى أنه مفروض في مقام مشتمل على دلائل تقلع الشرط من أصله .

وانتصب « شيئا » على المفعولية لفعل « تملكون » ، أي شيئا يملك ، أي يستطيع ، والمراد : شيء من اللّغع فلا تقديرون على أن تردوا عني شيئا يرد علي من الله . وتقدم معنى « لا أملك شيئا » عند قوله تعالى « قل فمن يملك من الله شيئا إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم » في سورة العقود .

والتقدير : إن افترته عاقبني الله معاقبة لا تملكون ردها . فقوله « فلا تملكون لي من الله شيئا » دليل على الجواب المقدر في الكلام بطريق الالتزام ، لأن معنى « لا تملكون لي » لا تقديرون على دفع ضرر الله عني ، فاقضى أن المعنى : إن افترته عاقبني الله ولا تستطيعون دفع عقابه .

واعلم أن الشائع في استعمال « لا أملك لك شيئا » ونحوه أن يسند فعل

الملك الى الذي هو مظنة للدفع عن مدخول اللام المتعلقة بفعل الملك كقوله تعالى « قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا » وقوله « وما أملك لك من الله من شيء » ، أو أن يسند الى عام نحو « قل فمن يملك من الله شيئا إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم » ، فإستناد فعل الملك في هذه الآية الى المخاطبين وهم أعداء النبي ﷺ وليسوا بمظنة أن يدفعوا عنه ، لأنهم نصبوا أنفسهم في منصب الحكم على النبي ﷺ فجزموا بأنه اقترى القرآن فحلهم حال من يزعم أنه يستطيع أن يرد مراد الله تعالى على طريقة التهكم .

واعلم أن وجه الملازمة بين الشرط وجوابه في قوله « إن اقترته فلا تملكون لي من الله شيئا » أن الله لا يقرّ أحدا على أن يبلغ الى الناس شيئا عن الله لَمْ يأمره بتبليغه ، وقد دلّ القرآن على هذا في قوله تعالى « ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين فما منكم من أحد عنه حاجزين » . ولعل حكمة ذلك أن تقول على الله يفضي الى فساد عظيم يحتل به نظام الخلق ، والله يغار على مخلوقاته وليس ذلك كغيره من المعاصي التي تجلبها المظالم والبغث في الأرض لأن ذلك إقدام على ما هو معلوم الفساد لا يخفى على الناس فهم يدفعونه بما يستطيعون من حول وقوة ، أو حيلة ومصانة . وأما القول على الله فيوقع الناس في حيرة بماذا يتلقونه فلذلك لا يقره الله ويهله .

وجملة « هو أعلم بما تفيضون فيه » بدل اشتغال من جملة « فلا تملكون لي من الله شيئا » لأن جملة « فلا تملكون لي » تشتمل على معنى أن الله لا يرضى أن يقرري عليه أحدهم ذلك يقتضي أنه أعلم منهم بحال من يُخير عن الله بأنه أرسله وما يبلغه عن الله . وذلك هو ما يخوضون فيه من الطعن والقبح والوصف بالسحر أو بالاتقراء أو بالجنون ، فما صدّق (ما) الموصولة القرآن الذي دلّ عليه الضمير الظاهر في « اقترء » أو الرسول ﷺ الذي دلّ عليه الضمير المستتر في « اقترء » أو مجموع أحوال الرسول ﷺ التي دلّ عليها مختلف خوضهم . ومتعلق اسم التفضيل مخوف ، أي هو أعلم منكم . والإقاضة في الحديث الخبر فيه والإكثار منه وهي منقولة من: فاض الماء إذا سال . ومنه حديث مستفيض مشتهر شائع والمعنى : هو أعلم بحال ما تفيضون فيه .

وجملة « كفى به شهيدا بيني وبينكم » بدل اشتغال من جملة « هو أعلم بما تفيضون فيه » لأن الإخبار بكونه أعلم منهم بكنه ما يفيضون فيه يشتمل على معنى تفويض الحكم بينه وبينهم إلى الله تعالى . وهذا تهديد لهم وتحذير من الخوض الباطل ووعيد .

والشاهد : الشاهد ، أي المخبر بالواقع . والمراد به هنا الحاكم بما يعلمه من حالنا كما دلّ عليه قوله « بيني وبينكم » لأن الحكم يكون بين خصمين ولا تكون الشهادة بينهما بل لأحدهما قال تعالى « وجعنا بك على هؤلاء شهيدا » .

وإجراء وصفي « الغفور الرحيم » عليه تعالى اقتضاه ما تضمنته قوله « كفى به شهيدا بيني وبينكم » من التهديد والوعيد ، وهو تعريض بطلب الإقلاع عما هم فيه من الخوض بالباطل .

﴿ قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَا مِنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَيْتُمْ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ [9] ﴾

أعيد الأمر بأن يقول ما هو حجة عليهم لما علمت آنفا في تفسير قوله « قل أرأيتم ما تدعون من دون الله » الآيات .

وهذا جواب عما تضمنته قولهم « افتراه » من إحالتهم صدقه فيما جاء به من الرسالة عن الله إحالة دعوتهم إلى نسبة الرسول ﷺ إلى الافتراء على الله . وإنما لم يعطف على جملة « قل إن افتريته » لأن المقصود الارتقاء في الرد عليهم من ردّ إلى أقوى منه فكان هذا كالتعدد والتكرير ، وسيأتي بعده قوله « قل أرأيتم إن كان من عند الله وكفرتم به . ونظير ذلك ما في سورة المؤمنين « بل قالوا مثل ما قال الأولون » إلى « قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون » وقوله « قل من رب السماوات السبع » وقوله « قل من بيده ملكوت كل شيء » الخ .

والبدع بكسر الباء وسكون الدال ، معناه البديع مثل : الخفّ يعني الخفيف قال امرؤ القيس :

### يزل الغلام الحنف عن صواته

ومنه : الخُل بمعنى الخليل . فالْبَذع : صفة مشبهة بمعنى البادع ، ومن أسماءه تعالى « البديع » خالق الأشياء ومخترعها . فالمعنى : ما كنت محدثاً شيئاً لم يكن بين الرسل .

و(من) ابتدائية، أي ما كنت آتياً منهم بديعاً غير مماثل لهم فكما سمعهم بالرسول الأولين أخبروا عن رسالة الله إياهم فكذلك أنا فلماذا يعجبون من دعوتي .

وهذه الآية صالحة للرد على نصارى زماننا الذين طعنوا في نبوته بمطاعن لا منشأ لها إلا تضليل وتمويه على عامتهم لأن الطاعنين ليسوا من الغباوة بالذين يخفى عليهم بهتانهم كقولهم إنه تزوج النساء أو أنه قاتل الذين كفروا أو أنه أحب زهنب بنت جحش .

وقوله « وما أدري ما يفعل بي ولا بكم » تنمى لقوله « قل ما كنت بدعاً من الرسل » وهو بمنزلة الاعتراض فإن المشركين كانوا يسألون النبي ﷺ عن مفيدات استنزاه فيقول أحدهم إذا ضلّ ناقة : أين ناقتي ؟ ويقول أحدهم : من أبي ، أو نحو ذلك فأمر الله الرسول ﷺ أن يعلمهم بأنه لا يدري ما يفعل به ولا بهم ، أي في الدنيا ، وهذا معنى قوله تعالى « قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء » .

ولذلك كان قوله « إن أتبع إلا ما يوحى » استئنافاً بيانياً وإتماماً لما في قوله « وما أدري ما يفعل بي ولا بكم » بأن نصارى ما يدريه هو اتباع ما يعلمه الله به فهو تخصيص لعومومه، ومثل علمه بأنه رسول من الله وأن المشركين في النار وأن وراء الموت بهتان . ومثل أنه سهاجر إلى أرض ذات نخل بين خيَين ، ومثل قوله تعالى « إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً » ، ونحو ذلك مما يرجع إلى ما أطلعه الله عليه ، فدفع ما أطلال به بعض المفسرين هنا من المراد بقوله « وما أدري ما يفعل بي ولا بكم » ومن كونها منسوخة أو محكمة ومن حُكم نسخ الخبر .

ووجه عطف « ولا بكم » على « بي » بإقحام (لا) النافية مع أنهما متعلقان بفعل صلة (ما) الموصولة وليس في الصلة نفي ، فلماذا لم يقل : ما يفعل بي وبكم

لأن الموصول وصلته لما وقعا مفعولا للمنفي في قوله « وما أدري » تناول النفي ما هو في حيز ذلك الفعل المنفي فصار النفي شاملا للجميع فحسن إدخال حرف النفي على المعلوم ، كما حسن دخول الباء التي شأنها أن تزداد فيجر بها الاسم المنفي المعلوم على اسم (إن) وهو مثبت في قوله تعالى « أو لم يروا أن الله الذي خلق السماوات والأرض ولم يتعب بخلقهن بقادر على أن يحيي الموتى » (لوقوع (أن) العاملة فيه في خبر النفي وهو « أو لم يروا » ، وكذلك زيادة (من) في قوله تعالى « ما يؤذ الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين أن ينزل عليكم من خير » فإن « خير » وقع معمولا لفعل « ينزل » وهو فعل مثبت ولكنه لما انتفت ودادهم التثنية صار التثنية كالمثني لديهم .

وعطف « وما أنا إلا نذير مبين » على جملة « ما كنت بدعا من الرسل » لأنه الغرض المسوق له الكلام بخلاف قوله « وما أدري ما يفعل بي ولا بكم » . والمعنى : وما أنا نذير مبين لا مثقتي ، فالقصر قصر إضافي ، وهو قصر قلب لرد قولهم « افتراه » .

﴿ قُلْ أَنتُمْ إِنْ كَانُمْ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَكَفَرْتُمْ بِعَوَظِهِ شَاهِدٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِ فَقَامْنَ وَاسْتَكْبَرْتُمْ إِنْ أَلَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ [10] ﴾

أعيد الأمر بأن يقول لهم حجة أخرى لعلها تردهم الى الحق بعد ما تقدم من قوله « قل أرايهم ما تدعون من دون الله » الآية وقوله « قل إن افتريته فلا تملكون لي من الله شيئا » وقوله « قل ما كنت بدعا من الرسل » الآية .

وهذا استدراج لهم للوصول الى الحق في درجات النظر فقد بادأهم بأن ما أحالوه من أن يكون رسولا من عند الله ليس بمحال إذ لم يكن أول الناس جاء برسالة من الله . ثم أعقبه بأن القرآن إذا فرضنا أنه من عند الله وقد كفرتم بذلك كيف يكون حالكم عند الله تعالى .

وأقبح في هذا أنه لو شهد شاهد من أهل الكتاب بوقوع الرسالات ونزول

الكتب على الرسل ، وآمن برسالي كيف يكون انخطاطكم عن درجته ، وقد جاءكم كتاب فأعرضتم عنه ، فهذا كقوله « أو تقولوا لو أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم »، وهذا تحريك للهمس . ونظير هذه الآية آية سورة فصلت « قل أرأيتم إن كان من عند الله ثم كفرتم به من أضل ممن هو في شقاق بعيد » سوى أن هذه أقحم فيها قوله « وشهد شاهد من بني إسرائيل » فإن المشركين كانت له مخالطة مع بعض اليهودي في مكة ولهم صلة بكثير منهم في التجارة بالمدينة وخير فلما ظهرت دعوة النبي ﷺ كانوا يسألون من أقوه من اليهود عن أمر الأديان والرسول فكان اليهود لا محالة يخبرون المشركين ببعض الأخبار عن رسالة موسى وكتابه وكيف أظهره الله على فرعون .

فاليهود وإن كانوا لا يقرّون برسالة محمد ﷺ فهم يتحدثون عن رسالة موسى عليه السلام بما هو مماثل لحال النبي ﷺ مع قومه وفيه ما يكفي لدفع إنكارهم رسالته .

فالاستفهام في « أرأيتم » تقرير للتوبيخ ومفعولا « أرأيتم » محذوفان .

والتقدير : أرأيتم أنفسكم ظالمين : والضمير المستتر في « إن كان » عائدا إلى القرآن المعلوم من السياق أو إلى ما يؤخى إليّ في قوله آنفا « إن أتبع إلا ما يوحى إليّ » . وجملة « وكفرتم به » في موضع الحال من ضمير « أرأيتم » . ويجوز أن يكون عطفا على فعل الشرط . وكذلك جملة « وشهد شاهد من بني إسرائيل » . لأن مضمون كلتا الجملتين واقع فلا يدخل في حيز الشرط ، وجواب الشرط محذوف دل عليه سياق الجدل . والتقدير : أتقرون أنفسكم في ضلال .

وجملة « إن الله لا يهدي القوم الظالمين » تذييل لجملة جواب الشرط المقترنة وهى تعليل أيضا . والمعنى : أنظنون إن تبين أن القرآن وحي من الله وقد كفرتم بذلك فشهد شاهد على حقيقة ذلك ثوقنوا أن الله لم يهدكم لأنكم ظالمون وأن الله لا يهدي الظالمين .

وضميرا « كان » و « مثله » عائدا إلى القرآن الذي سبق ذكره مرات من قوله « تنزيل الكتاب من الله » وقوله « اتقوني بكتاب من قبل هذا » .

وجملة « واستكبرتم » عطف على جملة « وشهد شاهد » الخ وجملة « وشهد شاهد » عطف على جملة « إن كان من عند الله » .

والجمل : المماثل والمشابه في صفة أو فعل ، وضمير « مثله » للقرآن فلفظ « مثله » هنا يجوز أن يعمل على صريح الوصف ، أي على مماثل للقرآن فيما أنكره مما تضمنه القرآن من نحو توحيد الله وإثبات البعث وذلك المثل هو كتاب التوراة أو الزبور من كتب بني إسرائيل يومئذ .

ويجوز أن يحمل الجمل على أنه كناية عما أضيف إليه لفظ (مثل)، فيكون لفظ (مثل) بمنزلة المقصم على طريقة قول العرب : « مثلك لا يبخل »، وكا هو أحد عمليين في قوله تعالى « ليس كمثله شيء » . فالمعنى : وشهد شاهد على صدق القرآن فيما حواه .

ويجوز أن يكون ضمير « مثله » عائدا على الكلام المتقدم بتأويل المتكور، أي على مثل ما ذكر في أنه « من عند الله » وأنه ليس بدعا من كتب الرسل .

فالمراد بـ « شاهد من بين إسرائيل » شاهد غير معين، أي أي شاهد، لأن الكلام لبناء لهم بما كانوا يتساعلون به مع اليهود . وبهذا فسر الشعبي ومسروق واختاره ابن عبد البر في الاستيعاب في ترجمة عبد الله بن سلام فالخطاب في قوله « أراهم » وما بعده موجه إلى المشركين من أهل مكة ، وقال ابن عباس والحسن وقتادة ومجاهد وعكرمة : المراد بـ « شاهد من بني إسرائيل » عبد الله بن سلام . وروى الترمذي عن عبد الله بن سلام أنه قال : « فني نزلت آيات من كتاب الله » وشهد شهد من بني إسرائيل « الآية » .

ومثل قول قتادة ومجاهد وعكرمة وروي عن ابن زيد ومالك بن أنس وسفيان الثوري ووقع في صحيح البخاري في باب فضل عبد الله بن سلام حديث عبد الله ابن يوسف عن مالك عن سعد بن أبي وقاص قال : وفيه نزلت هذه الآية « وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله » الآية، قال عبد الله بن يوسف : لا أدري قال مالك : الآية أو في الحديث .

قال مسروق : ليس هو ابن سلام لأن أسلم بالمدينة والسورة مكية ، وقال



الشعبي مثله . ويجوز أن تكون الآية نزلت بالمدينة وأمر بوضعها في سورة الأحقاب ، وعلى هذا يكون الخطاب في قوله « أرايتم » وما بعده لأهل الكتاب بالمدينة وما حولها . وعندني أنه يجوز أن يكون هذا إخباراً من الله لرسوله ﷺ بما سيقع من إيمان عبد الله بن سلام فيكون هو المراد بـ « شاهد من بني إسرائيل » وإن كانت الآية مكية .

والظاهر أن مثل هذه الآية هو الذي جرّأ المشركين على إنكار نزول الوحي على موسى وغيره من الرسل فقالوا « لن نؤمن بهذا القرآن ولا بالذي بين يديه » وقالوا « ما أنزل الله على بشر من شيء » حين علموا أن قد لزمتهم الحجة بنزول ما سلف من الكتب قبل القرآن .

وجملة « إن الله لا يهدي القوم الظالمين » تعليل للكلام المخوف الدال عليه ما قبله كما علمته آتفا ، أي ضللم ضلالاً لا يرجي له زوال لأنكم ظالمون « والله لا يهدي القوم الظالمين » . وهذا تسجيل عليهم بظلمهم أنفسهم .

وجيء في الشرط بحرف (إن) الذي شأنه أن يكون في الشرط غير المجزوم بوقوعه مجازاة لحال المخاطبين استنزالاً لطائر جماعهم لينزلوا للتأمل والمحاورة .

﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كَانَ خَيْرًا مَا سَبَقُونَا إِلَيْهِ ﴾

هذا حكاية خطأ آخر من أخطاء حجج المشركين الباطلة وهو خطأ منشؤه الإعجاب بأنفسهم وغرورهم بدينهم فاستدلوا على أن لا خير في الإسلام بأن الذين ابتدروا الأخذ به ضغفاء القوم وهم يملونهم منحطين عنهم ، فهم الذين قالوا « أهؤلاء من الله عليهم من بيننا » كما تقدم في الأنعام ، وهو نظير قول قوم نوح « وما نراك تبعلك إلا الذين هم أرذلنا بادي الرأي » ، ومناسبتة لما قبله أنه من آثار استكبارهم فناسب قوله « واستكبرتم » .

واللام في قوله « للذين آمنوا » لام التعليل متعلقة بمخوف ، هو حال من الذين كفروا تقديره : مخصّصين أو مرّدين كاللام في قوله تعالى « وقالوا لإخوانهم إذا ضربوا في الأرض وكانو غزًى لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا » ، وقوله في الآية

السابقة « قال الذين كفروا للحق لما جاءهم هذا سحر مبين » .  
وليست هي لام تعدية فعل القول إلى المخاطب بالقول نحو « ألم أقل لك إنك  
لن تستطيع معي صبرا » المسئلة لام التبليغ .

والضمير المستتر في (كان) عائد إلى ما عد إليه ضمير « إن كان من عند  
الله » وهو القرآن المفهوم من السياق أو ما يوحى إليّ .  
والسبق أطلق على تحصيل شيء قبل أن يحصله آخره شبه بأسرع الوصول بين  
التجارين والمراد : الأخذ بما جاء به القرآن من العقائد والأعمال .

وضمير الغيبة في قوله « سبقونا » عائد إلى غير مذكور في الآية ولكنه مذكور  
في كلام الذين كفروا الذي حكته الآية أرادوا به المؤمنين الأولين من المستضعفين  
مثل بلال، وعمار بن ياسر ، وعبد الله بن مسعود ، وسمية ، وزئيرة (بزي معجزة  
مكسورة ونون مكسورة مشددة مشبعة وراء مهملة) أمة رومية كانت من  
السابقات إلى الإسلام ومن عذبهم المشركون ومن أعتقهن أبو بكر الصديق .  
وعن عروة بن الزبير قال : عظماء قرش : لو كان ما جاء به محمد خيرا ما  
سبقتنا إليه زئيرة ، أي من جملة أقوالهم التي جمعها القرآن في ضمير سبقونا .

﴿ وَإِذْ لَمْ يَهْتَمُّوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ [11] ﴾

عطف على جملة « وقال الذين كفروا للذين آمنوا » الآية ، أي فقد استوفوا  
بمزايعهم وجوه الطعن في القرآن فقالوا « سحر مبين » وقالوا « افتراء » ، وقالوا  
« لو كان خيرا ما سبقونا إليه » ، وبقي أن يقولوا هو « إفك قديم » .

وقد نبه الله على أن مزايعهم كلها ناشئة عن كفرهم واستكبارهم بقوله « قال  
الذين كفروا » وقوله « وكفرتم به » وقوله « واستكبرتم » وقوله « وإذ لم يبتلوا  
به » الآية .

وإذ قد كانت مقالاتهم رامية الى غرض واحد وهو تكذيب الرسول ﷺ كان  
توزيع أسبابها على مختلف المقالات مشعرا بأن جميعها أسباب لإجماعها .

وضمير « به » عائد إلى القرآن واسم الإشارة راجع إليه .

ومعنى الآية : واذا لم تحصل هدايتهم بالقرآن فيما مضى فسيستمرّون على أن يقولوا هو «إفك قديم» إذ لا مطمع في إقلاعهم عن ضلالهم في المستقبل . ولما كانت (إذ) ظرفاً للزمن الماضي وأضيفت هنا إلى جملة واقعة في الزمن الماضي كما يقتضيه النفي بحرف (لم) تعين أن الإخبار عنه بأنهم سيقولون « هذا إفك » أنهم يقولونه في المستقبل ، وهو مؤذن بأنهم كانوا يقولون ذلك فيما مضى أيضاً لأن قولهم ذلك من تصاريّف أقوالهم الضالة المحكية عنهم في سور أخرى نزلت قبل هذه السورة، فمعنى « سيقولون » سيلومون على مقالهم هذه في المستقبل .

فالاستقبال زمن للدوام على هذه المقالة وتكريرها مثله في قوله تعالى حكاية عن إبراهيم « وقال إني ذاهب إلى ربي سيهدين » فإنه قد هداه من قبل وإنما أراد سيديهم هدايته إياي .

فليس المقصود إخبار الله رسوله ﷺ بأنهم « سيقولون هذا » ولم يقولوه في الماضي إذ ليس لهذا الإخبار طائل . وإذ قد حكى أنهم قالوا ما يرادف هذا في آيات كثيرة سابقة على هذه الآية وأنهم لا يقلعون عنه ولا حاجة إلى تقدير فعل محذوف تتعلق به (إذ) .

وحيث قدم الظرف في الكلام على عامله أشرب معنى الشرط وهو إشراب وارد في الكلام، وكثير في (إذ) ، ولذلك دخلت الفاء في جوابه هنا في قوله « سيقولون » ويجوز أن تكون (إذ) للتعليل ، وتعلق (إذ) بـ « يقولون » ولا تمنع الفاء من عمل ما بعدها فيما قبلها على التحقيق . وإنما انتظمت الجملة هكذا لإفادة هذه الخصوصيات البلاغية، فالواو للمطف والمعطوف في معنى شرط والفاء لجواب الشرط. وأصل الكلام : سيقولون هذا إفك قديم إذ لم يهتدوا به !

وهذا التفسير جار على ما اختاره ابن الحاجب في الأمالي دون ما ذهب إليه صاحب الكشاف ، فإنه تكلف له تكلفاً غير شاف .

﴿ وَمَنْ قَبْلَهُ كَتَبُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِّسَانَا  
عَرَبِيًّا لِّنُنْذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَنُبَشِّرَ لِلْمُحْسِنِينَ [ 12 ] ﴾

اتبع إبطال تَرْفَاتِهِم الطاعة في القرآن بهذا الكلام المفيد زيادة الإبطال  
لمزاعمهم بالتذكير بنظير القرآن ومثل له من كتب الله تعالى هو مشهور عندهم  
وهو التوراة مع التنويه بالقرآن ومزيته والنعي عليهم إذ حرموا أنفسهم الانتفاع بها ،  
فقطعت هذه الآية على التي قبلها لارتباطها بها في إبطال مزاعمهم وفي أنها ناظرة  
إلى قوله « وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله » كما تقدم .

ففي قوله « ومن قبله كتاب موسى » إبطال لإحالتهم أن يُوحى الله إلى  
محمد ﷺ بأن الوحي سُنَّة إلهية سابقة معلومة أشهره كتاب موسى ، أي التوراة  
وهم قد بلغتهم نبوءته من اليهود .

وضمير « من قبله » عائد إلى القرآن .

وتقديم « من قبله » للاهتمام بهذا الخبر لأنه محل القصد من الجملة .

وعبر عن التوراة بـ « كتاب موسى » بطريق الإضافة دون الاسم العلم وهو  
التوراة لما تؤذن به الإضافة إلى اسم موسى من التذكير بأنه كتاب أنزل على بشر كما  
أنزل القرآن على محمد ﷺ تلميحاً إلى مثار نتيجة قياس القرآن على كتاب موسى  
بالمشابهة في جميع الأحوال .

و«إماماً ورحمة» حالان من «كتاب موسى» ، ويجوز كونهما حالين من  
«موسى» والمعنيان متلازمان .

والإمام : حقيقته الشيء الذي يجعله العامل مقياساً لعمل شيء آخر ويطلق  
إطلاقاً شائعاً على القدوة قال تعالى « واجعلنا للمتقين إماماً » . وأصل هذا  
الإطلاق استعارة صارت بمنزلة الحقيقة ، واستعير الإمام لكتاب موسى لأنه يرشد  
إلى ما يجب عمله فهو كمن يرشد ويهبط ، وموسى إمام أيضاً بمعنى القدوة .

والرحمة : اسم مصدر لصفة الراحم وهي من صفات الإنسان فهي رقة في  
النفس تبعث على سَوَق الخير لمن تتعدى إليه . ووصف الكتاب بها استعارة لكونه

- سببا في نفع المتبعين لما تضمنه من أسباب الخير في الدنيا والآخرة .
- ووصف الكتاب بالمصدر مبالغة في الاستعارة ، وموسى أيضا رحمة لرسائه كما وصف محمد ﷺ بذلك في قوله « وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين » .
- وقوله « وهذا كتاب مصدق » الخ هو المقيس على « كتاب موسى » .
- والإشارة الى القرآن لأنه حاضر بالذكر فهو كالحاضر بالذات .
- والمصدّق : الخير بصدق غيره . وحذف مفعول المصدّق ليشمل جميع الكتب السماوية ، قال تعالى « مصدق لما بين يديه » ، أي غير بأحقية كل المقاصد التي جاءت بها الكتب السماوية السالفة . وهذا ثناء عظيم على القرآن بأنه احتوى على كل ما في الكتب السماوية وجاء مغنيا عنها ومبيناً لما فيها .
- والتصديق يشعر بأنه حاكم على ما اختلف فيه منها . وما حُرّف فهمه بها قال تعالى « مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيئنا عليه » .
- وزاده ثناء بكونه « لسانا عربيا » أي لغة عربية فإنها أفصح اللغات وأنفعها في نفوس السامعين وأحب اللغات للناس ، فإنها أشرف وأبلغ وأفصح من اللغة التي جاء بها كتاب موسى ، ومن اللغة التي تكلم بها عيسى ووثّنها أتباعه أصحاب الأنجيل .
- وأدج لفظ « لسانا » للدلالة على أن المراد بعربيته عربية ألفاظه لا عربيّة أخلاقه وتعاليمه لأن أخلاق العرب يومئذ مغلطلة من محاسن ومساو فلما جاء الإسلام نفّى عنها المساوي ، ولذلك قال النبي ﷺ « إنما بحث لأتّم مكارم الأخلاق » .
- وغلب إطلاق اللسان على اللغة لأن أشرف ما يستعمل فيه اللسان هو الكلام قال تعالى « وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه » ، وقال « فإنما يسرناه بلسانك » .
- وقوله « لتُنذر الذين ظلموا » يجوز أن يتعلق بـ « مصدق لما بين يديه » لأن ما سبقه مشتمل على الإنذار والبشارة والأحسن أن يتعلق بما في كتاب من معنى

الإشاد المشتمل على الإنذار والبشارة . وهذا أحسن ليكون « لتنذر » علة للكتاب باعتبار صفته وحاله .

« والذين ظلموا هم المشركون » « إن الشرك لظلم عظيم » ويلحق بهم الذين ظلموا أنفسهم من المؤمنين ولذلك قوبل بالمحسنين وهم المؤمنون الأتقياء لأن المراد ظلم النفس ويقابله الإحسان .

والتلوة مراتب والبشارة مثلها .

و « بشرى » عطف على « مصدق » ، والتقدير : وهو بشرى للمحسنين ، أي الكتاب ، وهذا النظم يجعل الجملة بمنزلة الاحتراس والتتيم .

وقرأ نافع وابن عامر والبرقي عن ابن كثير ويعقوب « لتنذر » بالمشاة الفوقية خطاها للرسول ﷺ فيحصل وصف الرسول ﷺ بأنه منذر ووصف كتابه بأنه « بشرى » وفيه احتياك . وقرأ الجمهور بالمشاة التحتية على أنه خبر عن الكتاب فاستناد الإنذار إلى الكتاب مجاز عقلي .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ [13] أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ [14] ﴾

استئناف بياني أثر بصريحه جانب المؤمنين من المستمعين للقرآن لأنهم لما سمعوا البشرى تطلعو إلى صفة البشرى وتعين المحسنين ليضعوا أنفسهم في حق مواضعها، فأجيبوا بأن البشرى هي نقي الخوف والحزن عنهم ، وأنهم أصحاب الجنة وأن المحسنين هم الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا في أعمالهم. وأشير بمفهومه إلى التعريض بالذين ظلموا فإن فيه مفهوم القصر من قوله « أولئك أصحاب الجنة » .

وتعريفهم بطريق الموصولية لما تؤذن به الصلة من تعليل كرامتهم عند الله لأنهم جمعوا حسن معاملتهم لهم بتوحيده وخوفه وعبادته، وهو ما دل عليه « قالوا ربنا الله » إلى حسن معاملتهم أنفسهم وهو معنى « ثم استقاموا » .

وجيء في صلة الموصول بفعل «قالوا» لإيجاز المَقُول وغنيته عن أن يقال :  
اعترفوا بالله وحده وأطاعوه . والمراد : أنهم قالوا ذلك واعتقدوا معناه إذ الشأن في  
الكلام الصدق وعملوا به لأن الشأن مطابقة العمل للاعتقاد .

(ثم) للتراخي الرتبى : وهو الإرتقاء والتدرج ، فإن مراعاة الاستقامة أشق من  
حصول الإيمان لاحتياجها إلى تكرار مراقبة النفس ، فأما الإيمان فالنظر يقتضيه  
واعتقاده يحصل دفعة لا يحتاج إلى تجديد ملاحظة . فهذا وجه التراخي الرتبى من  
جهة، وإن كان الإيمان أرق درجة من العمل من حيث إنه شرط في الاعتداد بالعمل  
ولذلك عطف بـ « ثم » التي للتراخي في قوله تعالى « وما أدراك ما العقبة فَلَمْ  
رَبِّهِ » إلى قوله « ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا » ، فالاعتباران غطفتان باختلاف المقام  
المسوق فيه الكلام كما يظهر بالتأمل هنا وهناك ، وتقدم نظيره في سورة فصلت .

ودخول الفاء على خبر الموصول وهو « فلا خوف عليهم » لمعاملة الموصول  
معاملة الشرط كأنه قيل : إن قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم، ومثله كثير  
في القرآن، فأفاد تسبب ذلك في أمنهم من الخوف والحزن .

و « عليهم » خبر عن خوف ، أي لا خوف يتمكن منهم ويصيبهم  
ويلحقهم .

وتقديم المسند إليه على المسند الفعلي في قوله « ولا هم يحزنون » لتخصيص  
المسند إليه بالخبر نحو : ما أنا قلتُ هذا ، أي أن الحزن منتف عنهم لا عن  
غيرهم ، والمراد بالغير: من لم يتصف بالإيمان والاستقامة في مراتب الكفر  
والعصيان ، فجنس الخوف ثابت لمن عداهم على مراتب توقع العقاب حتى في  
حالة الوجل من عدم قبول الشفاعة فيهم ومن توقع حرمانهم من نعمات الله  
تعالى .

واستحضارهم بطريق اسم الإشارة في قوله « أولئك أصحاب الجنة » للتنبيه  
على أنهم أحرء بما يرد من الإخبار عنهم بما بعد الإشارة لأجل الأوصاف المذكورة  
قبل اسم الإشارة ، كما تقدم في قوله « أولئك على هدى من ربهم » في أول سورة  
البقرة .

« وأصحاب الجنة » أدل على الاختصاص بالجنة من أن يقال : أولئك في الجنة وأولئك هم الجنة لما في « أصحاب » من معنى الاختصاص وما في الإضافة أيضا .

وقوله « جزاء بما كانوا يعملون » تصرّح بما استفيد من تعليل الصلة في الخبر ومن اقتضاء اسم الإشارة جلداتهم بما بعده وما أفاده وصف أصحاب وما أفادته الإضافة ، وهذا من تمام العناية بالتنويه بهم .

﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَلَدَيْهِ حُسْنًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كَرْهًا وَوَضَعَتْهُ كَرْهًا رَحْمَلُوهُ وَفَصَّلُوهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا ﴾

تطلب بعض المفسرين وجه مناسبة وقوع هذه الآية عقب التي قبلها، وذكر القرطبي عن القشيري أن وجه اتصال الكلام بعضه ببعض أن المقصود بيان أنه لا يبعد أن يستجيب بعض الناس للنبي ﷺ ويكفر به بعضهم كما اختلف حال الناس مع الوالدين . وقال ابن عساكر: لما ذكر الله التوحيد والاستقامة عطف الوصية بالوالدين كما هو مقرون في غير ما آية من القرآن . وكلا هذين القولين غير مقنع في وجه الاتصال .

ووجه الاتصال عندي أن هذا انتقال إلى قول آخر من أقوال المشركين وهو كلامهم في إنكار البعث وجدالهم فيه فإن ذلك من أصول كفرهم بمحل القصد من هذه الآيات قوله « والذي قال لوالديه أف لكما » إلى قوله « خاسرين » .

وصيغ هذا في أسلوب قصة جدال بين والدين مؤمنين وولد كافر، وقصة جدال بين ولد مؤمن ووالدين كافرين لأن لذلك الأسلوب وقعا في أنفس السامعين مع ما روي أن ذلك إشارة إلى جدال جرى بين عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق قبل إسلامه وبين والديه كما سيأتي . ولذلك تعين أن يكون ما قبله توطئة وتهيئا للذكر هذا الجدال .

وقد روى الواحدي عن ابن عباس أن قوله « ووصينا الإنسان بوالديه حسنا » إلى قوله « يعبدون » نزل في أبي بكر الصديق وقال ابن عطية وغير واحد : نزلت في



أي يكر وأبيه (أي قحافة) وأمه (أم الخير) أسلم أبوله جميعا .

وقد تكررت الوصاية ببر الوالدين في القرآن وحرص عليها النبي ﷺ في مواطن عديدة فكان البر بالوالدين أجلى مظهرها في هذه الأمة منه في غيرها وكان من بركات أهلها بحيث لم يبلغ بر الوالدين مبلغا في أمة مبلغه في المسلمين .

وتقدم « ووصينا الإنسان بوالديه حسنا » في سورة العنكبوت .

والمراد بالإنسان الجنس ، أي وصينا الناس وهو مراد به خصوص الناس الذين جاءهم الرسل بوصايا الله والذين آمنوا وعملوا الصالحات بذلك هو المناسب لقوله في آخرها « أولئك الذين يتقبل عنهم أحسن ما عملوا » الآية . وكذلك هو فيما ورد من الآيات في هذا الغرض كما في سورة العنكبوت وفي سورة لقمان بصيغة واحدة .

والحُسن : مصدر حَسَنَ ، أي وصيناه بحُسن المعاملة . وقرأه الجمهور كذلك وقرأه عاصم وحمة والكسائي وخلف « إحسانا » . والنصب على القراءتين إما بنزع الحافض وهو الباء وإما بتضمين « وصيتنا » معنى : أئزنا .

والكره : بفتح الكاف وبضمها مصدر أكره، إذا امتنع من شيء ، أي كان حمله مكروها لها ، أي حالة حمله وولادته لذلك .

وقرأ الجمهور « كرها » في الموضعين بفتح الكاف . وقرأه عاصم وحمة والكسائي وابن ذكوان عن ابن عامر ويعقوب بضم الكاف في الموضعين . وانتصب « كرها » على الحال ، أي كارهة أو ذات كره .

والمعنى : أنها حملته في بطنها متعبة من حمله تعباً يجعلها كارهة لأحوال ذلك الحمل .

ووضعت بأوجاع وآلام جعلتها كارهة لوضعها . وفي ذلك الحمل والوضع فائدة له هي فائدة وجوده الذي هو كمال حال الممكن وما ترتب على وجوده من الإيمان والعمل الصالح الذي به حصول النعم الخالدة .

وأشير إلى ما بعد الحمل من إرضاعه الذي به علاج حياته ودفع ألم الجوع عنه

وهو عمل شاق لأنه فُذِّكرت مدة الحمل والإرضاع لأنها لطولها تستدعي صبر الأم على تحمل كلفة الجنين والرضيع .

والفصـال : الفطام ، وذكر الفصل لأنه انتهاء مدة الرضاع فلذكر مبدأ مدة الحمل بقوله « وحمله » وانتهاء الرضاع بقوله « وفصـاله » . والمعنى : وحمله وفصـاله بينهما ثلاثون شهرا .

وقرأ يعقوب « وفصـله » بسكون الصاد ، أي فصله عن الرضاعة بقرينة المقام .

ومن بدیع معنى الآية جمع مدة الحمل إلى الفصل في ثلاثين شهرا لتطابق مختلف مدد الحمل إذ قد يكون الحمل ستة أشهر وسبعة أشهر وثمانية أشهر وتسعة وهو الغالب ، قيل : كانوا إذا كان حمل المرأة تسعة أشهر وهو الغالب أرضعت المولود أحد وعشرين شهرا ، وإذا كان الحمل ثمانية أشهر أرضعت اثنين وعشرين شهرا ، وإذا كان الحمل سبعة أشهر أرضعت ثلاثة وعشرين شهرا ، وإذا كان الحمل ستة أشهر أرضعت أربعة وعشرين شهرا ، وذلك أقصى أمد الإرضاع فموضوا عن نقص كل شهر من مدة الحمل شهرا زائدا في الإرضاع لأن نقصان مدة الحمل يؤثر في الطفل هزالا .

ومن بدیع هذا الطي في الآية أنها صالحة للدلالة على أن مدة الحمل قد تكون دون تسعة أشهر ولولا أنها تكون دون تسعة أشهر لحدته بتسعة أشهر لأن الغرض إظهار حق الأم في الرِّ بما تحملته من مشقة الحمل فإن مشقة مدة الحمل أشد من مشقة الإرضاع فلولا قصد الإيماء إلى هذه الدلالة لكان التحديد بتسعة أشهر أجدر بالمقام .

وقد جعل علي بن أبي طالب رضي الله عنه هذه الآية مع آية سورة البقرة « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين » دليلا على أن الوضع قد يكون لسته أشهر، ونسب مثله إلى ابن عباس. ورووا عن معمر بن عبد الله الجهني قال : تزوج رجل منا امرأة من جهينة فولدت تمام ستة أشهر فانطلق زوجها إلى عثمان ابن عفان فذكر له فبعث إليها عثمان، فلما أتى بها أمر برجمها فبلغ ذلك غلياً

فأتاه فقال : أما تقرأ القرآن قال : بلى . قال : أما سمعت قوله « وحمله وفصاله ثلاثون شهرا » ، وقال « حولين كاملين » فلم نجد بقي إلا ستة أشهر . فرجع عثمان إلى ذلك وهو استدلال بني على اعتبار أن شمول الصور النادرة التي يحملها لفظ القرآن هو اللائق بكلام علام الغيوب الذي أنزله تبياناً لكل شيء من مثل هذا .

وتقدم الكلام على أحكام الحمل في سورة البقرة .

﴿ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدُّهُم وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَلَدِي وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُثِّبُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ [15] ﴾

(حتى) ابتدائية ومعناها معنى فاء التفرع على الكلام المتقدم، وإذا كانت (حتى) لا يفارقها معنى الغاية كانت مؤذنة هنا بأن الإنسان تدرج في أطواره من وقت فصاله إلى أن بلغ أشده ، أي هو موصى بوالديه حسناً في الأطوار المولية لفصاله ، أي يوصيه وليه في أطوار طفولته ثم عليه مراعاة وصية الله في وقت تكليفه .

ووقوع (إذا) بعد (حتى) ليرتب عليها توقيت ما بعد الغاية من الخبر ، أي كانت الغاية وقت بلوغه الأشد وقد تقدمت نظائر ذلك قريباً وبعيداً منها قوله تعالى « حتى إذا فُشِلِم » في سورة آل عمران .

ولما كان (إذا) ظرفاً لزمن مستقبل كان الفعل الماضي بعدها منقلبا إلى الاستقبال ، وإنما صيغ بصيغة الماضي تشبيها للمؤكد تحصيله بالواقع فهو استعارة .

و(إذا) تجريد للاستعارة ، والمعنى : حتى يبلغ أشده ، أي يستمر على الإحسان إليهما إلى أن يبلغ أشده فإذا بلغه « قال رب أوزعني » أي طلب العون من الله على زيادة الإحسان إليهما بأن يلهمه الشكر على نعمه عليه وعلى والديه . ومن جملة النعم عليه أن ألهمه الإحسان لوالديه .

ومن جملة نعمه على والديه أن سخر لهما هذا الولد ليحسن إليهما ، فهاتان التعمتان أول ما يتبادر عن عموم نعمة الله عليه وعلى والديه لأن المقام للحديث عنهما .

وهذا إشارة إلى أن الفعل المؤقت يبلوغ الأشد وهو فعل « قال رب أوزعني » من جملة ما وصي به الإنسان ، أي أن يحسن إلى والديه في وقت بلوغه الأشد . فالمعنى : ووصينا الإنسان حسنا بوالديه حتى في زمن بلوغه الأشد ، أي أن لا يفتر عن الإحسان إليهما بكل وجه حتى بالدعاء لهما .

وإنما خص زمان بلوغه الأشد لأنه زمن يكفر فيه الكلف بالسعي للرزق إذ يكون له فيه زوجة وأبناء وتكثر تكاليف المرأة فيكون لها فيه زوج وبنت وأبناء فيكونان مظنة أن تشغلها التكاليف عن تعهد والديهما والإحسان إليهما فيها بأن لا يفتر عن الإحسان إلى الوالدين .

ومعنى « قال رب أوزعني » أنه دعا به بذلك ، ومعناه : أنه مأمور بالدعاء إليهما بأنه لا يشغله الدعاء لنفسه عن الدعاء لهما وأنه يحسن إليهما بظهر الغيب منهما حين مناجاته به ، فلا جرم أن إحسانه إليهما في المواجهة حاصل بفحوى الخطاب كما في طريقة الفحوى في النهي عن أذاهما بقوله تعالى « فلا تقل لهما أف » .

وحاصل المعنى: أن الله أمر بالإحسان إلى الوالدين في المشاهدة والغيبة وبجميع وسائل الإحسان الذي غايته حصول النفع لهما، وهو معنى قوله تعالى « وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا » وأن الله لما أمر بالدعاء للأبوين وعد بإجابته على لسان رسوله ﷺ لقوله « إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث : صدقة جارية ، وعلم يثمر في صدور الرجال ، وولد صالح يدعو له بخير » .

وما شكر الولد به على النعمة التي أنعمها الله على والديه إلا من باب نيابة عنهما في هذا الشكر ، وهو من جملة العمل الذي يؤديه الولد عن والديه .

وفي حديث الفضل بن عباس أن المرأة الختعية قالت : لرسول الله ﷺ يوم حجة الوداع « إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخا كبيرا لا يثبت

على الرحلة أفيجزيء أن أحج عنه ، قال : نعم حُجِّي عنه ، وهو حج غير واجب على أبيها لعجزه .

والأشدّ : حالة اشتداد القوى العقلية والجسدية وهو جمع لم يسمع له بمفرد . وقيل مفردة : شيلة بكسر الشين وما التأنيث. مثل نعمة جمعها أنعم وليس الأشدّ اسماً لعدد من سني العمر وإنما ميّز العمر مظنة للأشدّ . ووقته ما بعد الثلاثين سنة وتماهه عند الأربعين سنة ولذلك عطف على « بلغ أشده » قوله « وبلغ أربعين سنة » أي بلغ الأشدّ ووصل إلى أكمله فهو كقوله تعالى « فلما بلغ أشده واستوى » وتقدم في سورة يوسف وليس قوله « وبلغ أربعين سنة » تأكيداً لقوله « بلغ أشده » لأنّ إعادة فعل بلغ تبعه احتمال التأكيد وحرف العطف أيضاً يبعد ذلك الاحتمال .

و « أوزعني » : ألهمني . وأصل فعل أوزع الدلالة على إزالة الوزع أي الانكفاف عن عمل ماء فاهمة فيه للإزالة وتقدم في سورة الحمل .

و « نعمتك » اسم مصدر مضاف بعمّ ، أي ألهمني شكر النعم التي أنعمت بها علي وعلى والدي من جميع النعم الدينية كالإيمان والتوفيق ومن النعم الدنيوية كالصحة والجلدة .

وما ذكر من الدعاء لذريته بقوله « وأصلح لي في ذريتي » استطراد في أثناء الوصاية بالدعاء للوالدين بأن لا يغل الإنسان عن التفكير في مستقبله بأن يصرف عنايته إلى ذريته كما صرفها إلى أبويه ليكون له من إحسان ذريته إليه مثل ما كان منه لأبويه وإصلاح الذرية يشمل إلهامهم الدعاء إلى الوالد .

وفي إدماج تلقين الدعاء بإصلاح ذريته مع أن سياق الكلام في الإحسان إلى الوالدين إيماء إلى أن المرء يلقى من إحسان أبنائه إليه مثل ما لقي أبواه من إحسانه إليهما ، ولأنّ دعوة الأب لابنه مرجوة الإجابة . وفي حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ « ثلاث دعوات مستجابات لا شك فيهن : دعوة الوالد على ولده ، ودعوة المسافر ، ودعوة المظلوم » ، وفي رواية « لولده » وهو حديث حسن متعلد طرقة .

واللام في « وأصلح لي » لام العلة ، أي أصلح في ذريتي لأجلي ومنفعتي كقوله تعالى « ألم نشرح لك صدرك » . ونكتة زيادة هنا في الدعاء أنه بعد أن أشار إلى نعم الله عليه وعلى والديه تعرض إلى تفحات الله فسأله إصلاح ذريته وعرض بأن إصلاحهم لفائدته ، وهذا تمهيد لبساط الإجابة كأنه يقول : كما ابتدأتني بنعمتك وابتدأت والدتي بنعمتك ومتعتكما بتوفيقي إلى برهما ، كَمُلْ إنعامك بإصلاح ذريتي فإن إصلاحهم لي . وهذه ترقيات بديعة في درجات القرب .

ومعنى ظرفية « في ذريتي » أن ذريته نزلت منزلة الظرف يستقر فيه ما هو به الإصلاح ويحتوي عليه ، وهو يفيد تمكن الإصلاح من الذرية وتغلغله فيها . ونظيره في الظرفية قوله تعالى « وجعلها كلمة باقية في عقبه » .

وجملة « إني تبت إليك » كالتعليل للمطلوب بالدعاء لتعليل توسل بصلة الإيمان والإقرار بالنعمة والعبودية .

وحرف (إن) للاهتمام بالخبر كما هو ظاهر ، وبذلك يستعمل حرف (إن) في مقام التعليل ويغني غناء الفاء .

والمراد بالتوبة : الإيمان لأنه توبة من الشرك ، ويكونه من المسلمين أنه تبع شرائع الإسلام وهي الأعمال . وقال « من المسلمين » دون أن يقول : وأسلمت كما قال « ثبت إليك » لما يؤذن به اسم الفاعل من التلبس بمعنى الفعل في الحال وهو التجدد لأن الأعمال متجددة متكررة ، وأما الإيمان فإنما يحصل دفعة فيستقر لأنه اعتقاد وفيه الرعي على الفاصلة . وهذا وجه تفسير الآية بما تعطيه تراكمها ونظمها دون تكلف ولا تحمّل ، وهي عامة لكل مسلم أهل لوصاية الله تعالى بوالديه والدعاء لهما إن كانا مؤمنين .

﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ يَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنُ مَا عَمِلُوا وَيَنْتَجِرُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ فِي أَصْحَابِ الْجَنَّةِ وَعَدَ الصَّالِقُ الَّذِي كَانُوا يُوْعَدُونَ [16] ﴾

جاء باسم الإشارة للغرض الذي ذكرناه آنفا عند قوله « أولئك أصحاب الجنة خالدون فيها » . وكونه إشارة جمع ومخبر عنه بالفاظ الجمع ظاهر في أن

المراد بالإنسان من قوله « ووصينا الإنسان » غير معيّن بل المراد الجنس المستعمل في الاستغراق كما قدمناه .

والجملة مستأنفة استئنافا بيانيا لأن ما قبلها من الوصف والحث يُحدث ترقب السامع لمعرفة فائدة ذلك فكان قوله « أولئك الذين يتقبل عنهم » إلى آخره جوابا لترقية .

وعوم « أحسن ما عملوا » يكسب الجملة فائدة التذليل ، أي الإحسان بالوالدين والدعاء لهما وللزوجة من أفضل الأعمال فهو من أحسن ما عملوا . وقد تقبل منهم كل ما هو أحسن ما عملوا . والتقبل : ترقب آثار العمل من ثواب على العمل واستجابة للدعاء . وفي هذا إيماء إلى أن هذا الدعاء مرجو الإجابة لأن الله تولى تلقيه مثل الدعاء الذي في سورة الفاتحة ودعاء آخر سورة البقرة .

وعدي فعل « يتقبل » بحرف (عَن)، وحقه أن يمدى بحرف (مِن) تغليا لجانب المدعو لهم وهم الوالدان والذرية، لأن دعاء الولد والوالد لأولئك بمنزلة النيابة عنهم في عبادة الدعاء وإذا كان العمل بالنيابة متقبلا علم أن عمل المرء لنفسه متقبل أيضا ففي الكلام اختصار كأنه قيل: أولئك يتقبل منهم ويتقبل عن والديهم وذريتهم أحسن ما عملوا .

وقرأ الجمهور « يتقبل » و « يتجاوز » بالياء التحتية مضمومة تبينان للنائب و « أحسن » مرفوع على النيابة عن الفاعل ولم يذكر الفاعل لظهور أن المتقبل هو الله - وقرأهما حمزة والكسائي وحفص عن عاصم وخلف بنونين مفتوحتين ونصب « أحسن » .

وقوله « في أصحاب الجنة » في موضع الحال من اسم الإشارة ، أي كائين في أصحاب الجنة حين يتقبل أحسن ما عملوا ويتجاوز عن سيئاتهم لأن أصحاب الجنة متقبل أحسن أعمالهم ويتجاوز عن سيئاتهم، وذكر هذا للتوبيخ بهم بأنهم من الفريق المشركين كما يقال : أكرمه في أهل العلم .

وانتصب « وعَد الصدق » على الحال من التقبل والتجاوز المفهوم من معاني « يتقبل » و « يتجاوز »، فجاء الحال من المصدر المفهوم من الفعل كما أعيد

عليه الضمير في قوله تعالى « اعدلوا هو أقرب للتقوى » ، أي العدل أقرب للتقوى .

والوعد : مصلر بمعنى المقعول ، أي ذلك مواعدهم الذي كانوا يوعدونه . وإضافة « وعد » إلى « الصدق » إضافة على معنى (من) ، أي وعد من الصدق إذ لا يتخلف .

و « الذي كانوا يوعدون » صفة وعد الصدق ، أي ذلك هو الذي كانوا يوعدونه في الدنيا بالقرآن في الآيات الحاتمة على يرّ الوالدين وعلى الشكر وعلى إصلاح التربية .

﴿ وَالَّذِي قَالَ لَوْلَاذِهِ أَفْ لَكُمْ مَا أَتَعِدَّانِي أَنْ أُخْرَجَ وَقَدْ خَلَيْتِ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِي وَهُمَا يَسْتَكْبِرُنِ اللَّهَ وَبَلَّكَ غَافِرٌ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَيَقُولُ مَا هَذَا إِلَّا أَسْطِطِيرُ الْأَوَّلِينَ [17] ﴾

هذا الفريق المقصود من هذه الآيات المبسوقة بقوله تعالى « ووصينا الإنسان » . وهذا الفريق الذي كفر بربه وأساء إلى والديه ، وقد علم أن والديه كانا مؤمنين من قوله « أتعدانني أن أخرج وقد خلت القرون من قبلي » الآية .

فجملة « والذي قال لوالديه » الأحسن أن تكون معطوفة على جملة « وإذا نكّل عليهم آياتنا بينات » الخ انتقال إلى مقالة أخرى من أصول شركهم وهي مقالة إنكار البعث .

وأما قوله « الذي قال لوالديه » فالوجه جعله مفعولا لفعل مقدر تقديره : واذكر الذي قال لوالديه ، لأن هذا الوجه يلائم كل الوجه .

ويجوز جعله مبتدأ وجملة « أولئك الذين حق عليهم القول في أم » خبرا عنه على أحد الوجهين الاثنين في مرجع اسم الإشارة من قوله « أولئك الذين حق عليهم القول » .

و«الذي» هنا اسم صادق على الفريق المتصف بصلته . وهذا وصف لفئة من



أبناء من المشركين أسلم آبائهم ودعاهم إلى الإسلام فلم يستجيبوا لهم وأغلظوا لهم القول فعضوا إلى الكفر بشنيع عقوق الوالدين وهو قبيح لمنافاته الفطرة التي فطر الله الناس عليها لأن حال الوالدين مع أبنائهما يقتضي معاملتهما بالحسنى ، ويدل لعدم اختصاص قوله في آخرها « أولئك الذين حق عليهم القول » إلى آخره .

والذي عليه جمهور المفسرين : أن الآية لا تعني شخصا معينا وأن المراد منها فريق أسلم آبائهم ولم يسلموا حينئذ .

وعن ابن عباس ومروان بن الحكم ومجاهد والسدي وابن جريج أنها نزلت في ابن أبي بكر الصديق واسمه عبد الكعبة الذي سماء النبي ﷺ عبد الرحمان بعد أن أسلم عبد الرحمان قالوا : كان قبل الهجرة مشركا وكان يدعو أبوه أبو بكر وأمه أم رومان إلى الإسلام ويذكرانه بالبعث ، فيؤذ عليهما بكلام مثل ما ذكره في هذه الآية . ويقول : فأتين عبد الله بن جُدعان ، وأتين عثمان بن عمرو ، وأتين عامر بن كعب ، ومشايخ قريش حتى أسألمهم عما يقول محمد لکن ليست الآية خاصة به حتى تكون نازلة فيه، وبهذا يؤول قول عائشة رضي الله عنها لما قال مروان بن الحكم لعبد الرحمان هو الذي يقول الله فيه « والذي قال لوالديه أف لكما » . وذلك في قصة إشارة عبد الرحمان على مروان أخذه البيعة ليتبدل بن معاوية بالمعهد له بالخلافة .

ففي صحيح البخاري في كتاب التفسير عن يوسف بن ماهك أنه قال « كان مروان بن الحكم على الحجاز استعمله معاوية فخطب فجعل يذكر يزيد ابن معاوية لكي يبايع له بعد أبيه (أي بولاية العهد) فقال له عبد الرحمان بن أبي بكر أمير قبيلة (أي اجعلتموها وراثه مثل سلطنة هرقل) فقال : خلوه فدخل بيت عائشة فلم يقدروا عليه ، فقال مروان : إن هذا الذي أنزل الله فيه « والذي قال لوالديه أف لكما أتعدانني » ، فقالت عائشة من وراء الحجاب : ما أنزل الله فينا شيئا من القرآن إلا أن الله أنزل عذري (أي بواعظي) . وكيف يكون المراد به « الذي قال لوالديه أف لكما » عبد الرحمان بن أبي بكر وآخر الآية يقول « أولئك الذين حق عليهم القول » إلى « خاسرين » فكأن اسم الإشارة للجمع ، وقضى على المتحدث عنهم بالخسران ، ولم أفق على من كان مشركا وكان أبواه مؤمنين . وإيأما

كان فقد أسلم عبد الرحمان قبل الفتح فلما أسلم جب إسلامه ما قبله وخرج من الوعيد الذي في قوله « أولئك الذين حق عليهم القول » الآية ، لأن ذلك وعيد وكل وعيد فإنما هو مقيد تحققه بأن يموت المتوعد به غير مؤمن وهذا معلوم بالضرورة من الشريعة. وتلقب عند الأشاعرة بمسألة الموافاة ، على أنه قيل إن الإشارة بقوله « أولئك » عائدة إلى « الأولين » من قوله « ما هذا إلا أساطير الأولين » كما سيأتي .

وأف : اسم فعل بمعنى : أتضجر ، وتقدم الكلام عليه في سورة الإسراء وفي سورة الأنبياء ، وهو هنا مستعمل كناية عن أقل الأذى فيكون الذين يؤذون والديهم بأكثر من هذا أوغل في العقوق الشنيع وأخرى بالحكم بدلالة فحوى الخطاب على ما تقرر في قوله تعالى « فلا تقل لهما أف » في سورة الإسراء .

وقرأ نافع وحفص عن عاصم « أف » بكسر الفاء منونا . وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب (أف) بفتح الفاء غير منون . وقرأه الباقون أف بكسر الفاء غير منون ، وهي لغات ثلاث فيه .

واعلم أن في قوله تعالى « والذي قال لوالديه أف لكما » مُحَسَّنَ الاتزان فإنه يوزن مصراع من الرمل غروضه محذوفة ، وضربه محذوف ، وفيه الحجب والقبض ، ويؤاد فيه الكف على قراءة غير نافع وحفص .

والاستفهام في « أتعلنانني أن أخرج » إنكار وتعجب . والإخراج : البعث بعد الموت .

وجعلت جملة الحال وهي « وقد خلت القرون من قبلي » قيداً لمتنهي الإنكار ، أي كيف يكون ذلك في حال مُضَيِّ القرون .

والقرون : جمع قرن وهو الأمة التي تقارب زمان حياتها ، وفي الحديث « خير القرون قرني ثم الذين يلونهم » الحديث ، وقال تعالى « أو لم يعلم أن الله قد أهلك من قبله من القرون من هو أشد منه قوة وأكثر جمعا » .

والمعنى : أنه أحال أن يخرج هو من الأرض بعد الموت ، وقد مضت أم كثيرة وطال عليها الزمن فلم يخرج منهم أحد . وهذا من سوء فهمه في معنى البعث أو

من المغالطة في الاحتجاج لأن وعد البحث لم يوقت بزمان معين ولا أنه يقع في هذا العالم .

وقرأ الجمهور « أتعدائني » بنونين مفككين وقرأه هشام عن ابن عامر بإدغام النونين .

ومعنى « يستغيثان الله » يطلبان الغوث من الله ، أي يطلبان من الله الغوث بأن يهديه ، فالمعنى : يستغيثان الله له .

وليست جملة « وملك آمين » بيانا لمعنى استغاثتهما ولكنها مقول قول محذوف يدل عليه معنى الجملة .

وكلمة « وملك » كلمة تهديد وتخويف .

والويل : الشر . وأصل وملك : وئيل لك كما في قوله تعالى « فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم » ، فلما كثر استعماله وأرادوا اختصاره حذفوا اللام ووصلوا كاف الخطاب بكلمة (ويل) ونصبوه على نزع الخافض .

وفعل « آمين » منزل منزلة اللزوم أي اتصف بالإيمان وهو دعوة الإسلام ، وجملة « إن وعد الله حق » تعليل للأمر بالإيمان وتعرض له بالتهديد من أن ينق عليه وعد الله .

والأساطير : جمع أسطورة وهي القصة وغلب إطلاقها على القصة الباطلة أو المكشوبة كما يقال : خرافة وتقدم في قوله تعالى « وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير الأولين » في سورة النحل وفي قوله « وقالوا أساطير الأولين اكتتبها » في سورة الفرقان .

﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمِّهِمْ قَدْ تَخَلَّتْ مِنْ قَلْبِهِمْ مِّنَ الْجِنَّةِ وَالْإِنْسِ إِنَّهُمْ كَانُوا خَصِيرِينَ [18] ﴾

يجوز أن يكون اسم الإشارة مشيراً إلى الذي قال لديه هذه المقالة لما علمت أن المراد به فريق ، فجاغت الإشارة إليه باسم إشارة الجماعة بتأويل الفريق .

ويجوز أن يكون « أولئك » إشارة إلى « الأولين » من قوله « فيقول ما هذا إلا أساطير الأولين » ، وهم الذين روي أن ابن أبي بكر ذكرهم حين قال : فأين عبد الله بن جُدعان ، وأين عثمان بن عمرو ، ومشائخ قريش كما تقدم أنفا . واستحضار هذا الفريق بطريق اسم الإشارة لتبادة تميز حالهم العجيبة .

وتعريف « القول » تعريف العهد وهو قول معهود عند المسلمين لما تكرر في القرآن من التعبير عنه بالقول في نحو آية « قال فالحق والحق أقول لأُمّالان جهنم منك ومن تبعك منهم أجمعين » ، ونحو قوله « أفمن حقّ عليه كلمة العذاب » ، فإن الكلمة قول، ونحو قوله « لقد حقّ القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون » الآية .

وإطلاقه في هذه الآية رشيق لصلوحة .

وإقحام « كانوا خاسرين » دون أن يقال : إنهم خاسرون ، للإشارة إلى أن خسارتهم محقق فكفي عن ذلك بجعلهم كالتين فيه .

وتأكيد الكلام بحرف (إن) لأنهم يظنون أن ما حصل لهم في الدنيا من التمتع بالطيبات فوزاً ليس بعده نكد لأنهم لا يؤمنون بالبعث والجزاء، فشبهت حالة ظنهم هذا بحال التاجر الذي قلّ ربحه من تجارته فكان أمره خسراً ، وقد تقدم غير مرة منها قوله تعالى « فما ربحت تجارتهم » في البقرة .

وإيراد فعل الكون بقوله « كانوا خاسرين » دون الاختصار على « خاسرين » لأن (كان) تدل على أن الخسارة متمكنة منهم .

﴿ وَلِكُلِّ دَرَجَةٍ مِّمَّا عَمِلُوا وَلِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمَلَهُمْ وَهُمْ لَا يَظْلَمُونَ [19] ﴾

عطف على الكلام السابق من قوله « أولئك الذين يتقبل عنهم » ثم قوله « أولئك الذين حق عليهم القول » الخ .

وتنوين « كل » تنوين عوض عما تضاف إليه « كل » وهو مقلد يعلم من السياق ، أي ولكل الفريقين المؤمن البار بوالديه والكافر الجامع بين الكفر والعقوق

درجات ، أي مراتب من التفاوت في الخير بالنسبة لأهل جزاء الخير وهم المؤمنون ،  
وحركات في الشر لأهل الكفر .

والتعبير عن تلك المراتب بالدرجات تغليب لأن الدرجة مرتبة في العلو وهو علو  
اعتباري إنما يناسب مراتب الخير وأما المتبة السفلى فهي الدركة قال تعالى « إن  
المنافقين في الدرك الأسفل من النار » .

ووجه التغليب التنويه بشأن أهل الخير .

و(من) في قوله « ما عملوا » تبعيضية . والمراد بـ « ما عملوا » جزاء ما عملوا  
فيقدر مضاف . والدرجات : مراتب الأعمال في الخير وضده التي يكون الجزاء  
على وفقها .

ويجوز كون (من) ابتدائية، مما عملوا نفس العمل فلا يقدر مضاف والدرجات  
هي مراتب الجزاء التي تكون على حسب الأعمال، ومقادير ذلك لا يعلمها إلا الله  
وهي تتفاوت بالكثرة وبالسبق وبالحصول ، فالذي قال لوالديه أف لكما وأنكر  
البعث ثم أسلم بعد ذلك قد يكون هو دون درجة الذي بادر بالإسلام ويرّ والديه  
وما يعقب إسلامه من العمل الصالح . وكل ذلك على حسب الدرجات .

وأشار إلى أن جزاء تلك الدرجات كلها بقدر يعلمه الله ، وقوله بعده « ولنوفهم  
أعمالهم » هو علة لمخلوف دل عليه الكلام ، وتقديره : قلنا جزاءهم على مقادير  
درجاتهم لنوفهم جزاء أعمالهم ، أي نجازهم تاما وافيا لا غبن فيه .

وقرأ الجمهور « ولنوفهم » بنون العظمة . وقرأه ابن كثير وأبو عمرو وعاصم  
وهشام عن ابن عامر ويعقوب بالتحية مرادا به العود الى الله تعالى لأنه معلوم من  
المقام .

وجملة « وهم لا يظلمون » احتراص منظور فيه إلى توفية أحد الفريقين وهو  
الفريق المستحق للعقوبة لئلا يُحسب أن التوفية بالنسبة إليهم أن يكون الجزاء أشد  
ما تقتضيه أعمالهم .

﴿ وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا فَلَيَئِمَّ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنْتُمْ تَفْسُقُونَ [ 20 ] ﴾

انتقال إلى وعيد الكافرين على الكفر بخلافه، وذلك زائد على الوعيد المتقدم المتعلق بإنكارهم البعث مع عقوبتهم الوالدين المسلمين .

فالجملـة معطوفة على جملة « والذي قال لوالديه أف لكما » الآيات .

والكلام مقول قول مخذوف تقديره : ويقال للذين كفروا يوم يعرضون على النار « أذهبتم طيباتكم » ، ومناسبة ذكره هنا أنه تقرير لمعنى « لا يظلمون » ، أي لا يظلمون في جزاء الآخرة مع أننا أنعمنا عليهم في الدنيا ولو شئنا لعجلنا لهم الجزاء على كفرهم من الحياة الدنيا ، ولكن الله لم يجرهم من النعمة في الحياة الدنيا فإن نعمة الكافر في الدنيا نعمة عند المحققين من المتكلمين . وعن الأشعرى : أن الكافر غير منعم عليه في الدنيا وثُمَّ يُؤَوَّلُ بأنه خلاف لفظي ، أي باعتبار أن عاقبتها سيئة . ونعمة الله في الدنيا معاملة بفضل الربوبية وجزائهم على أعمالهم في الآخرة معاملة يعبد الإلهية والحكمة .

وانتصب « يوم يعرض » على الظرفية لفعل القول المخذوف .

والعرض تقدم في قوله « أولئك يعرضون على ربهم » في سورة هود وقوله « النار يعرضون عليها » في سورة غافر وفي قوله « وتراهم يعرضون عليها » في سورة الشورى .

وإذهاب الطيبات مستعار لمفارقة كما أن إذهاب المرء إبعاده له عن مكانه له . والذهاب : المباحرة .

والمعنى : استوفيت ما لكم من الطيبات بما حصل لكم من نعيم الدنيا ومتعتها فلم تبق لكم طيبات بعدها لأنكم لم تعملوا لنوال طيبات الآخرة ، وهو إغفار لهم وتقرير لكونهم لا يظلمون فرتب عليه قوله « فالئيم تجزون عذاب الهون » .

فالفاء فصيحة . والتقدير : إن كان كذلك فالئيم لم يبق لكم إلا جزاء سيء

أعمالكم ، وليست الفاء للتفريع ولا للنسب . وليس في الآية ما يقتضي منع المسلم من تناول الطيبات في الدنيا إذا تَوَخَّى حلالها وعمل بواجبه الديني فيما عدا ذلك وإن كان الزهد في الاعتناء بذلك أرفع درجة وهي درجة رسول الله ﷺ وخاصة من أصحابه .

وروى الحسن عن الأحنف بن قيس أنه سمع عمر بن الخطاب يقول : لأنا أعلم بخفض العيش ولو شئت لجعلت أكباداً ، وصلائق ، وصيناً ، وكراكر ، وأسئمة (1) ولكني رأيت الله نعى على قوم فقال « أذهبهم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها » . وإنما أراد عمر بذلك الحشية من أن يشغله ذلك عن واجبه من تدبير أمور الأمة فيقع في التفرط ويؤاخذ عليه . وذكر ابن عطية : أن عمر حين دخل الشام فكم إليه خالد بن الوليد طعاماً طيباً . فقال عمر : هذا لنا فما لفقراء المسلمين الذين ماتوا ولم يشبعوا من خبز الشعير ؟ فقال خالد : لهم الجنة ، فبكى عمر . وقال : لئن كان حظنا في المقام وذهبوا بالجنة لقد باينونا بونا بهيذا .

والهون : الهوان وهو النل وإضافة « عذاب » إلى « الهون » مع إضافة الموصوف إلى الصفة .

والباء في قوله « بما كنتم تستكبرون » للسببية وهي متعلقة بفعل « تجزون » . والمراد بالاستكبار ، الاستكبار على الرسول ﷺ وعلى قبول التوحيد .

والفسوق : الخروج عن الدين وعن الحق . وقد يأخذ المسلم بحظ من هذين الجرمين فيكون له حظ من جزائهما الذي لقيه الكافرون ، وذلك مبين في أحكام الدين .

والفسوق : هنا الشرك .

(1) الصلائق بالصناد جمع صليقة وهي الشاة المصلوبة ، أي المشية ، والصيناب بكسر الصاد وزن حنيفة وموحدة صيناف من عرول وزهب يوم به اللحم . والكراكر جمع كركرة يكافين مكسوين لغة في صدر البعير تلاصق الأرض إذا برك وهي لحم طيب .

وقرأ الجمهور « أذهب » بهجرة واحدة على أنه خبر مستعمل في التوبيخ .  
 وقرأه ابن كثير « أذهب » بهزتين على الاستفهام التوبيخي .

﴿ وَاذْكُرْ أَخَا عَادَ إِذْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَخْقَافِ وَقَدْ خَلَتْ النَّارُ مِنَ  
 بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ  
 عَظِيمٍ [ 21 ] ﴾

سقت قصة هود وقومه مساق الموعظة للمشركين الذين كذبوا بالقرآن كما  
 أخبر الله عنهم من أول هذه السورة في قوله « والذين كفروا عما أنذروا  
 معرضون » مع ما أعقبت به من الحجج المقدمة من قوله « قل أرأيهم ما تدعون  
 من دون الله » الذي يقابله قول هود « أن لا تعبدوا إلا الله » ثم قوله « قل ما  
 كنت بدعاً من الرسل » الذي يقابله قوله « وقد خلت النذر من بين يديه ومن  
 خلفه » ، ذلك كله بالموعظة بحال هود مع قومه . وسقت أيضاً مساق الحجة  
 على رسالة محمد ﷺ وعلى عناد قومه بذكر مثال لحالهم مع رسولهم بحال عاد مع  
 رسولهم . ولها أيضاً موقع التسلية للرسول ﷺ على ما تلقاه به قومه من العناد  
 والبهتان لتكون موعظة وتسلية معا يأخذ كل منها ما يليق به .

ولا نجد كلمة أجمع للمعنيين مع كلمة (اذكر) لأنها تصلح لمعنى الذكر  
 اللساني بأن يراد أن يذكر ذلك لقومه ، ولمعنى الذكر بالضم بأن يتذكر تلك الحالة  
 في نفسه وإن كانت تقدمت له وأمثالها لأن في التذكر مسلاة وإسوة كقوله تعالى  
 « اصبر على ما يقولون » واذكر عبدنا داود ذا الأيد » في سورة ص .

وكلا المعنيين ناظر الى قوله آنفا « قل ما كنت بدعاً من الرسل » فإنه إذا  
 قال لهم ذلك تذكروا ما يعرفون من قصص الرسل مما قصه عليهم القرآن من قبل  
 وتذكر هو لا محالة أحوال رسل كثيرين ثم جاءت قصة هود مثالا لذلك .

ومشركو مكة إذا تذكروا في حالهم وحال عاد وجدوا الحاليين متماثلين فيجدر  
 بهم أن يخافوا من أن يصيبهم مثل ما أصابهم .

والاقتصار على ذكر عاد لأنهم أول الأمم العربية الذين جاءهم رسول بعد



رسالة نوح العامة وقد كانت رسالة هود ورسالة صالح قبل رسالة إبراهيم عليهم السلام ، وتأتي بعد ذكر قصتهم إشارة إجمالية الى أُمم أخرى من العرب كذبوا الرسل في قوله تعالى « ولقد أهلكنا ما حولكم من القرى » الآية .

وأخو عاد هو هود وتقدمت ترجمته في سورة الأعراف .

وعبر عنه هنا بوصفه دون اسمه العلم لأن المراد بالذكر هنا ذكر التمثيل والموعظة لقرش بأنهم أمثال عاد في الإعراض عن دعوة رسول من أمتهم .

والأخ يراد به المشارك في نسب القبيلة ، يقولون : يا أبا بني فلان ، يا أبا أخا العرب ، وهو المراد هنا وقد يراد بها الملازم والمصاحب ، يقال : أخو الحرب وأخو عزمات . وقال النبي ﷺ لنهد بن حارثة « أنت أخونا ومولانا » وهو المراد في قوله تعالى « كذبت قوم لوط المرسلين إذ قال لهم أخوهم لوط ألا تتقون » . ولم يكن لوط من نسب قومه أهل مَثُوم .

و « إذ أنذر » اسم للزمن الماضي ، وهي هنا نصب على البطل من أبا عاد ، أي اذكر زمن إنذاره قومه فهي بدل اشتغال .

وذكر الإنذار هنا دون الدعوة أو الإرسال لمناسبة تمثيل حال قوم هود بحال قوم محمد صلى الله عليه وسلم فهو ناظر الى قوله تعالى في أول السورة « والذين كفروا عما أنذروا معرضون » .

والأحقاف : جمع حَقَف بكسر فسكون ، وهو الرمل العظيم المستطيل وكانت هذه البلاد المسماة بالأحقاف منازل عاد وكانت مشرفة على البحر بين عمان وعدن . وفي منتهى الأحقاف أرض حضرموت ، وتقدم ذكر عاد عند قوله تعالى « ولى عاد أخاهم هودا » في سورة الأعراف .

وجملة « وقد خلت النذر من بين يديه ومن خلفه » معترضة بين جملة « أنذر » وجملة « أن لا تعبدوا إلا الله » المفسرة بها .

وقد فسرت جملة « أنذر » بجملة « لا تعبدوا إلا الله » الخ .

و (أن) تفسيرية لأن « أنذر » فيه معنى القول دون حروفه .

ومعنى « خلت النذر » سبقت النذر أي نذر رسل آخرين . والنذر : جمع بذارة يكسر النون .

و«من بين يديه ومن خلفه» بمعنى قريبا من زمانه وبعيدا عنه ، فـ «من بين يديه» معناه القرب كما في قوله تعالى « إن هو إلا نذير لكم بين يدي عذاب شديد » أي قبل العذاب قريبا منه قال تعالى « وقروا بين ذلك كثيرا » ، وقال « ورسلا لم نقصصهم عليك » . وأما الذي من خلفه فنوح فقد قال هود لقومه « واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح » ، وهذا مراعاة للحالة المقصود تمثيلها فهو ناظر الى قوله تعالى « قل ما كنت بدعا من الرسل » أي قد خلت من قبله رسل مثل ما خلت بتلك .

وجملة « إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم » تعليل للنهي في قوله « أن لا تعبدوا إلا الله » أي إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم بسبب شرككم .

وعذاب اليوم العظيم يحتمل الوعيد بعذاب يوم القيامة وبعذاب يوم الاستعصال في الدنيا ، وهو الذي عجل لهم . ووصف اليوم بالعظيم باعتبار ما يحدث فيه من الأحداث العظيمة ، فالوصف مجاز عقلي .

﴿ قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَأْفِكَنَّ عَنْ إِلَهِتِنَا فَأَتَيْنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ [ 22 ] ﴾

جواب عن قوله « أن لا تعبدوا إلا الله » ، ولذلك جاء فعل « قالوا » مفصولا على طريق المخاطرة .

والاستفهام إنكار . والجهى مستعار للقصد بطلب أمر عظيم ، شبه طرؤ الدعوة بعد أن لم يكن يدعو بها بمجيء جاء لم يكن في ذلك المكان .

والأفك يفتح الهزئة : الصُرف ، وأرادوا به معنى الترك ، أي لتترك عبادة آلهتنا .

وهذا الإنكار تعريض بالكذب فلذلك فرع عليه « فأتينا بما تعدنا ان كنت من الصادقين » فصرحوا بتكذيبه بطريق المفهوم .

والمعنى : اثنتا بالعذاب الذي تُعدنا به ، أي عذاب اليوم العظيم ، وإنما صرّفوا مراد هود بالعذاب الى خصوص عذاب الدنيا لأنهم لا يؤمنون بالبعث وهذا يؤذن قوله بعده « فلما رآوه عارضا » وقوله « بل هو ما استعجلتم به » . وأرادوا : اثنتا به الآن لأن المقام مقام تكذيب بأن عبادة آلهتهم تخر لهم العذاب .

و « من الصادقين » أبلغ في الوصف بالصدق من أن يقال : إن كنت صادقا ، كما تقرر في قوله تعالى « وكان من الكافرين » في سورة البقرة ، أي إن كنت في قولك هذا من الذين صدقوا ، أي فإن لم تأت به فما أنت بصادق فيه .

﴿ قَالَ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ وَأُبَلِّغُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ وَلَكِنِّي أَرِيتُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ ﴾ [ 23 ] ﴿

لما جعلوا قولهم « فأنتا بما تعدنا ان كنت من الصادقين » فصلا بينهم وبينه فيما أنذرهم من كون عبادة غير الله توجب عذاب يوم عظيم ، كان الأمر في قولهم « فأنتا » مقتضيا الفور ، أي طلب تعجيله ليدل على صدقه إذ الشأن أن لا يتأخر عن إظهار صدقه لهم .

وإسناد الإتيان بالعذاب إليه مجاز لأنه الوسطة في إتيان العذاب بأن يدعو الله أن يعمله ، أو جعلوا العذاب في مكنته يأتي به متى أراد ، تمكنا به إذ قال لهم إنه مرسل من الله فجعلوا ذلك مقتضيا أن بينه وبين الله تعاون وتطاولا ، أي فلا تتأخر عن الإتيان به .

وقد دل على هذا الاقتضاء قوله لهم حين نزول العذاب « بل هو ما استعجلتم به » فلذلك كان جوابه أن قال « إنما العلم عند الله » أي علم وقت إتيان العذاب محفوظ عند الله لا يطلع عليه أحد ، فالتعريف في « العلم » للاستفراق العرفي ، أي علم الغيبات ، أو التعريف عوض عن المضاف إليه ، أي وقت العذاب . وهذا الجواب يجري على جميع الاحتمالات في معنى قولهم « فأنتا بما تُعدنا » لأن جميعها يقتضي أنه عالم بوقته .

والحصر هنا حقيقي كقوله « لا يُجَلِّيا لوقتها إلا هو » ، والمقصود من هذا

الحصر شبهه نفي العلم بوقت العذاب عن المتكلم ردا على قولهم « فأنتما بما تعدنا » .

و(عند) هنا مجاز في الانفراد بالعلم ، أي فائقه هو العالم بالوقت الذي يرسل فيه العذاب لحكمة في تأخيرهِ .

ومعنى « وأبلغكم ما أرسلت به » أنه بُعث مبلغا أمر الله وإنذاره ولم يُبعث للإعلام بوقت حلول العذاب كقوله تعالى « يسألونك عن الساعة أيان مرساها فيم أنت من ذكرها الى ربك متابها إنما أنت منذر من يخشاها » ، فقوله « أبلغكم ما أرسلت به » جملة معترضة بين جملة « إنما العلم عند الله » وجملة « ولكني أراكم قوما تجهلون » .

وموقع الاستدراك بقوله « ولكني أراكم قوما تجهلون » أنه عن قوله « إنما العلم عند الله » ، أي ولكنكم تجهلون صفات الله وحكمة إرساله الرسل ، فتحسبون أن الرسل وسائط لإنهاء اقتراح الخلق على الله أن يرهم العجائب ويساجلهم في الرغائب ، فمناط الاستدراك هو معمول خبر (لكن) وهو « قوما تجهلون » ، والتقدير : ولكنكم قوم يجهلون ، فإذا خال حرف الاستدراك على ضمير المتكلم عدول عن الظاهر لئلا ياذرهم بالتجهيل استنزالا لطاثرهم وفجلا جهلهم مظنونا له لينظروا في صحة ما ظنه من عدمها .

وإنما زيد « قوما » ولم يقتصر على « تجهلون » للدلالة على تمكن الجهالة منهم حتى صارت من مقومات قوميتهم وللدلالة على أنها عمت جميع القبيلة كما قال لوط لقومه « أليس منك رجل رشيد » .

وقرأ الجمهور « وأبلغكم » بتشديد اللام . وقرأه أبو عمرو بتخفيف اللام . يقال : بلغ الخبر بالتضعيف وأبلغه بالهمز ، إذا جعله بالغا .

﴿ فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَّتِهِمْ قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُمְطِرُنَا بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ [24] تُلْمِزُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا تَرَوْنَ إِلَّا مَسْكِنَهُمْ كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ [25] ﴾

الفاء لتفريع بقية القصة على ما ذكر منها ، أي فلما أراد الله إصابتهم بالعذاب ورأوه عارض قالوا « هذا عارض » الى آخره ، ففي الكلام تقدير يدل عليه السياق ، ويسمى التفريع فيه فصيحة، وقد طوي ذكر ما حدث بين تكذيبهم هوداً وبين نزول العذاب بهم ، وذكر في كتب تاريخ العرب أنهم أصابهم قحط شديد سنين، وأن هوداً فارقهم فخرج الى مكة ومات بها، وقد قيل إنه دفن في الحجر حول الكعبة ، وتقدم في سورة الحجر .

وقولهم « هذا عارض ممطرنا » يشير الى أنهم كانوا في حاجة الى المطر . وورد في سورة هود قول هود لهم « وما قوم استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يُرْسِلَ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا » وقصتهم مبسطة في تفسيرنا لسورة هود .

وضمير « رأوه » عائد الى « ما تبعنا » ، وهو العذاب . وأطلق على المَرِيءِ ضمير العذاب لأنَّ المَرِيءِ سبب العذاب وهو ما حملته الريح . و « عارضا » حال منه ، والعارض : السحاب الذي يعترض جو السماء أي رأوه كالعارض . وليس المراد عارض المطر لأنه ليس كذلك وكيف قد أبطل قولهم « هذا عارض ممطرنا » بقوله « بل هو ما استعجلتم به ريح » .

و « مستقبل أوديتهم » نعت لـ « عارضا » .

والاستقبال : التوجه قبالة الشيء ، أي سائرا نحو أوديتهم .

وأودية : جمع وادٍ جمعاً نادراً مثل نادر وأندية . ويطلق الواد على حلة القوم ونزلهم إطلاقاً أغلباً لأنَّ غالب منازلهم في السهول ومقار المياه . وفي حديث سعد بن معاذ بمكة بعد الهجرة وما جرى بينه وبين أبي جهل من تحاور ورفع صوته على أبي جهل فقال له أمية : لا ترفع صوتك على أبي الحكم سيد أهل الوادي . وجمع الأودية باعتبار كثرة منازلهم وانتشارها .

والعارض في قوله « هذا عارض ممطرنا » : السحاب العظيم الذي يعرض في الأفق كالجيل ، و « ممطرنا » نعت له « عارض » .

وقوله « بل هو ما استعجلتم به » مقول لقول مخذوف ، يجوز أن يكون من قول هود إن كان هود بين ظهرانيهم ولم يكن يخرج قبل ذلك إلى مكة أو هو من قول بعض رجالهم رأى محائل الشر في ذلك السحاب . قيل : القائل هو بكر بن معاوية من قوم عاد . قال لما رآه « إني لأرى سحابة مرمدا لا تدع من عاد أحدا » لعله تبين له الحق من إنذار هود حين رأى عارضا غير مألوف ولم ينفعه ذلك بعد أن حل العذاب بهم ، أو كان قد آمن من قبل فنجاه الله من العذاب بخارق عادة .

وإنما حذف فعل القول لتحليل قائل القول كالحاضر وقت نزول هذه الآية ، وقد سمع كلامهم وعلم غرورهم فنطق بهذا الكلام ترويعا لهم . وهذا من استحضر الحالة العجيبة كقول مالك بن الربيع :

دعاني الهوى من أهل وُدِّي وجِرتي    بذئ الشَّيطَانِ فالتفتُ ورائيَا  
فتخيل داعيا يدعوه فالتفت ، وهذا من التخيل في الكلام البليغ .

وجعل العذاب مظهروفا في الريح مبالغة في التسبب لأن الظرفية أشد ملازمة بين الظرف والمظروف من ملازمة السبب والمسبب . والتدمير : الإهلاك ، وقد تقدم .

و « كل شيء » مستعمل في كثرة الأشياء فإن (كُلًّا) تأتي كثيرا في كلامهم بمعنى الكثرة . وقد تقدم عند قوله تعالى « ولو جاءهم كل آية » في سورة الأنعام .

والمعنى : تدمر ما من شأنه أن تُدمره الريح من الإنسان والحيوان والديار .

وقوله « بأمر ربها » حال من ضمير « تدمر » . وفائدة هذه الحال تقريب كيفية تدميرها كُلِّ شيء ، أي تدميرا عجيبا بسبب أمر ربها ، أي تسخيرها الأشياء لها فالباء للسببية .

وأضيف الرب الى ضمير الريح لأنها مسخرة لأمر التكوين الإلهي فالأمر هنا هو أمر التكوين .

« فأصبحوا » أي صاروا ، وأصبح هنا من أخوات صار . وليس المراد : أن تدميرهم كان ليلا فإنهم دمروا أياماً وليالي ، فبعضهم هلك في الصباح وبعضهم هلك مساء وليلا .

والخطاب في قوله « لا ترى » لمن تنأى منه الرؤية حيثذ إتماما لاستحضار حالة دمارهم العجيبة حتى كأن الآية نازلة في وقت حدوث هذه الحادثة .

والمراد بالمساكن : آثارها وبقاياها وأنقاضها بعد قلع الريح معظمها .

والمنعى : أن الريح أتت على جميعهم ولم يبق منهم أحد من ساكني مساكنهم .

. وقوله « كذلك نجزي القوم المجرمين » أي مثل جزاء عاد نجزي القوم المجرمين ، وهو تهديد لمشركي قريش وإلنار لهم وتوطئة لقوله « ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه » .

وقرأ الجمهور « لا ترى » بالثناة الفوقية مبنيًا للفاعل وينصب « مساكنهم » وقرأ عاصم وحمة وخلف بياء تخية مبنيًا للمجهول ويرفع « مساكنهم » وأجرى على الجمع صيغة الغائب المفرد لأن الجمع مستثنى بـ « إلا » وهي فاصلة بينه وبين الفعل .

﴿ وَلَقَدْ مَكَّنَّهُمْ فِيمَا إِنْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَآفَاقَةً فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَارُهُمْ وَلَا أَفَاقَتُهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَلُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ [ 26 ] ﴾

هذا استخلاص لموعظة المشركين بمثل عاد ، ليعلموا أن الذي قُدر على إهلاك عاد قادر على إهلاك من هم دونهم في القوة والعدد ، وليعلموا أن القوم كانوا مثلهم مستجمعين قوى العقل والحس وأنهم أهملوا الانتفاع بقواهم فجحدا بآيات الله

واستهزؤا بها وبوعيده فحاق بهم ما كانوا يستهزئون به ، وقرئش يعلمون أن حالهم مثل الحال المحكية عن أولئك فليتهأوا لما سيحل بهم .

ولإفادة هذا الاستخلاص غُيِّر أسلوب الكلام الى خطاب المشركين من أهل مكة ، فالجملة في موضع الحال من ولو الجماعة في « قالوا أجتتنا » والخبر مستعمل في التعجيب من عدم انتفاعهم بمواهب عقولهم .

وتأكيد هذا الخبر بلام القسم مع أن مفاده لا شك فيه مصروف إلى المبالغة في التعجيب .

والتمكين : إعطاء المَكِينَة (بفتح الميم وكسر الكاف) وهي القدرة والقوة . يقال : مَكَّن من كذا وتمكن منه ، إذا قدر عليه . ويقال : مَكَّنَه في كذا، إذا جعل له القدرة على مدخول حرف الظرفية فيفسر بما يليق بذلك الظرف قال تعالى « مكناهم في الأرض ما لم نمكن لهم » في سورة الأنعام .

فالمنى : جعلنا لهم القدرة في الذي لم نمكنكم فيه ، أي من كل ما يمكن فيه الأقوام والأئمة ، وتقدم عند قوله تعالى « ألم يروا كم أهلكتنا من قبلهم من قرن مكناهم في الأرض » في أول الأنعام فضمَّ إليه ما هنا .

و (ما) من قوله « فيما » موصولة . و (إن) نافية ، أي في الذي ما مكناكم فيه .

ومعنى مكناكم فيه : مكناكم في مثله أو في نوعه فإن الأجناس والأنواع من الذوات حقائق معنوية لا تتغير مواهبها وإنما تختلف بوجودها في الجزئيات ، فلذلك حسن تعدية فعل « مكناكم » بحرف الظرفية الى ضمير اسم الموصول الصادق على الأمور التي مكنت منها عاد .

ومن يديع النظم أن جاء النفي هنا بحرف (إن) النافية مع أن النفي بها أقل استعمالاً من النفي بـ (ما) النافية قصداً هنا للدفع الكراهة من توالي مثلين في النطق ، وهما (ما) الموصولة و(ما) النافية وإن كان معناهما مختلفاً ، ألا ترى أن العرب عوضوا الماء عن الألف في (مهما) ، فإن أصلها : (ما ما) مركبة من (ما)



الظرفية و(ما) الزائدة لإفادة الشرط مثل (أينما). قال في الكشف : ولقد أغث أبو الطيب في قوله :

لعمرك ما ما بان منك يضارب (1)

وأقول ولم يتعقب ابن جني ولا غيو ممن شرح الديوان من قبل على المتني وقد وقع مثله في ضرورات شعر المتقدمين كقول خطل المباشعي :

وصاليات ككما يؤثقتن

ولا يفتر مثله للمولدين .

فأما إذا كانت (ما) نافية وأراد التكلم تأكيدها تأكيداً لفظياً، فالإتيان بمرف (إن) بعد (ما) أخرى كما في قول النابغة :

رماد ككحل العين ما إن أبيضه ونوي كنجذم الخوض أثلم خاشع وفائدة قوله « وجعلنا لهم سمعاً وأبصاراً وأفهة » أنهم لم ينقصهم شيء من شأنه أن يحل بإدراكهم الحق لولا العناد ، وهذا تعرض بمشركي قريش ، أي أنكم حرّمتم أنفسكم الانتفاع بسمعكم وأبصاركم وعقولكم كما حرّموه ، والحالة متحدة والسبب متحد فيوشك أن يكون الجزاء كذلك .

وإفراد السمع دون الأبصار والأفهة للوجه الذي تقدم في قوله « قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم » في سورة الأنعام وقوله « أم من يملك السمع والأبصار » في سورة يونس .

و (من) في قوله « من شيء » زائدة للتخصيص على انتفاء الجنس فلذلك يكون « شيء » المجرور بـ (من) الزائدة نائبا عن المفعول المطلق لأن المراد بشيء من الإغناء ، وحق (شيء) النصب وإنما جرّ بدخول حرف الجر الزائد .

(1) حماد : يفتل ما بان منك لعالب .

ووقع المصراع الأول في الكشف لمعرك ، وروية الديوان ترى : أن ما وجعل ابن جني ولعمري في شرحهما على الديوان اسم أن ضمير شأن علوفا ليستقم اقتران الباء بقوله يفتل الذي هو بحسب الظاهر خبر عن (قن) ولعل التفادي من تكلف جعل اسم (قن) ضمير شأن هو الذي دعا لفرعشري لتغيير الكلمة الأول من المصراع الأول .

و (إِذْ ظَفَر) أي مدة حجبهم وهو مستعمل في التعليل لاستواء مؤدى الظرف ومؤدى التعليل لأنه لما جعل الشيء من الإغناء معلقاً نفيه بزمان جحدهم بآيات الله كما يستفاد من إضافة (إِذْ) الى الجملة بعدها، عُلِمَ أن لذلك الزمان تأثيراً في نفي الإغناء .

وآيات الله دلائل لإرادته من معجزات رسوله ومن البراهين الدالة على صدق ما دعاهم إليه .

وقد انطبق مثلهم على حال المكركبين فإنهم جحدوا بآيات الله وهي آيات القرآن لأنها جمعت حقيقة الآيات بالمعنيين .

وحاق بهم : أحاط بهم « وما كانوا به يستهزون » العذاب ، عدل عن اسمه الصريح الى الموصول للتنبيه على ضلالهم وسوء نظرهم .

﴿ وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا مَا خَوْلَكُمْ مِّنَ الْقُرَىٰ وَصَرَفْنَا آيَاتِنَا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ [ 27 ] ﴿

أتبع ضرب المثل بحال عاد مع رسوله بأن ذلك المثل ليس وحيداً في بابه فقد أهلك الله أقواماً آخرين من مجاورهم ثمائل أحوالهم أحوال المشركين ، وذكرهم بأن قراهم قرية منهم يعرفها من يعرفونها ويسمع عنها الذين لم يروها ، وهي قرى ثمود وقوم لوط وأصحاب الأيكة وسبأ وقوم تبع ، والجملة معطوفة على جملة « واذكر أئحاً عاد » الخ . وكثي عن إهلاك الأقوام بإهلاك قراهم مبالغة في استعصامهم لأنه إذا أهلكت القرية لم يبق أحد من أهلها كما كثي عترة بشك الثياب عن شك الجسد في قوله :

فشككت بالرح الأصم ثيابه

ومنه قوله تعالى « وثيابك فطهر » .

وتصرف الآيات تنويها باعتبار ما تدل عليه من الغرض المقصود منها وهو الإقلاع عن الشرك وتكذيب الرسل ، وأصل معنى التصريف التغير والتبديل لأنه

مشتق من الصرف وهو الإبعاد . وكُتِبَ به هنا عن التبيين والتوضيح لأن تعدد أنواع الأدلة يبيِّن المقصود وضوحا .

ومعنى تنوع الآيات أنها تارة تكون بالحجة والمجادلة النظرية ، وتارة بالتهديد على الفعل ، وأخرى بالوعيد ، ومرة بالتذكير بالنعم وشكرها . وجملة « لعلهم يرجعون » مستأنفة لإنشاء الترجي وموقعها موقع المفعول لأجله ، أي رجاء رجوعهم .

والرجوع هنا مجاز عن الإقلاع عما هم فيه من الشرك والعناد، والرجاء من الله تعالى يستعمل مجازا في الطلب ، أي توسعة لهم وإمهالا ليتدبروا ويتعظوا . وهذا تعريض بمشركي أهل مكة فهم سواء في تكوين ضروب تصرف الآيات زيادة على ما صرف لهم من آيات إعجاز القرآن والكلام على (لعل) في كلام الله تقدم في أوائل البقرة .

﴿ فَلَوْلَا تَصَرُّهُمُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ قُرْبَانًا إِلَىٰ إِلَهِهِمْ بَلْ ضَلُّوا عَنْهُمْ وَذَٰلِكَ إِفْكُهُمْ وَمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴾ [ 28 ] ﴿

تفريع على ما تقدم من الموعظة بعذاب عاد المفضل ، وبالعذاب أهل القرى المجمع ، فرع عليه توبيخ موجه إلى آلهتهم إذ قنعوا عن نصرهم وتخليصهم قدرة الله عليهم ، والمقصود توجيه التوبيخ إلى الأمم المهلكة على طريقة توجيه النبي ونحوه لغير المنهي ليجتنب المنهي أسباب المنهي عنه كقولهم لا أعرفك تفعل كذا ، ولا أرىك هنا .

والمقصود بهذا التوبيخ تحطية الأمم الذين اتخذوا الأصنام للنصر والدفع وذلك مستعمل تعريضا بالسامعين المماثلين لهم في عبادة آلهة من دون الله استيئاما للموعظة والتوبيخ بطريق التنظير وقياس التمثيل ، ولذلك عقب بقوله « بل ضلوا عنهم » لأن التوبيخ آل إلى معنى نفي النصر .

وحرف (لولا) إذا دخل على جملة فعلية كان أصله الدلالة على التخصيض ، أي تخصيض فاعل الفعل الذي بعد (لولا) على تحصيل ذلك الفعل ، فإذا كان

الفاعل غير المخاطب بالكلام كانت (لولا) دالة على التوبيخ ونحو إذ لا طائل في تخفيض المخاطب على فعل غيره .

والإتيان بالموصول لما في الصلة من التنبيه على الخطأ والغلط في عبادهم الأصنام فلم تغن عنهم شيئاً ، كقول عبدة بن العليب :

إِنَّ الَّذِينَ تَرَوْنَهُمْ إِخْوَانَكُمْ يَشْفِي غَلِيلَ صُدُورِهِمْ أَنْ تُصْرَعُوا

وعملت الأصنام معاملة العقلاء بإطلاق جمع العقلاء عليهم جرياً على الغالب في استعمال العرب كما تقدم غير مرة .

و « قُرْآنًا » مصدر يورن غفران ، منصوب على المفعول لأجله حكاية لرغمهم المعروف المحكي في قوله تعالى « والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى » . وهذا المصدر معترض بين « اتخذوا » ومفعوله « من دون الله » يتعلق بـ « اتخذوا » . و (دون) بمعنى المباعدة ، أي متجاوزين الله في اتخاذ الأصنام آلهة وهو حكاية لخلهم لزيادة تشويها وتشبيها .

و (بل) بمعنى لكن إضراباً واستدراكاً بعد التوبيخ لأنه في معنى النفي ، أي ما نصرهم الذين اتخذوهم آلهة ولا قُربوهم إلى الله لينفع عنهم العذاب ، بل ضلُّوا عنهم ، أي بل غابوا عنهم وقت حلول العذاب بهم .

والضلال أصله : عدم الاهتمام للطريق واستعير لعدم النفع بالحضور استعارة محكية ، أي غابوا عنهم ولو حضروا لنصروهم ، وهذا نظير التهكم في قوله تعالى « وقيل ادعوا شركاءكم فدعواهم فلم يستجيبوا لهم » في سورة القصص .

وأما قوله « وذلك إفكهم » فهو فذلكة لجملة « فلولا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله » الخ وقرينة على الاستعارة التهكمية في قوله « ضلوا عنهم » .

والإشارة بـ « ذلك » إلى ما تضمنه قوله « الذين اتخذوا من دون الله قرباناً آلهة » من زعم الأصنام آلهة وأنها تقربهم إلى الله ؛ وإفكك بكسر الهمزة .

والاقتراء : نوع من الكذب وهو ابتكار الأخبار الكاذبة ويرادف الاختلاق لأنه مشتق من قَرِيَ الجلد ، فالاقتراء الكذب الذي يقوله ، فعطف « ما كانوا يفترون »

على « إفكهم » عطف الأخصر على الأعم، فإن زعمهم الأصنام شركاء لله كذب مروى من قبل فهو إفك . وأما زعمهم أنها تقربهم الى الله فذلك افتراء اختراعه . وإفحام فعل « كانوا » للدلالة على أن افتراءهم راسخ فيهم . وبجيء « يفترون » بصيغة المضارع للدلالة على أن افتراءهم متكرر .

﴿ وَإِذْ صَرَّفْنَا إِلَيْكَ نَافِثًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ [ 29 ] قَالُوا يَقَوْمُنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِن بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَىٰ الْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ [ 30 ] يَقَوْمُنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ، يَعْتَرِ لَكُمْ مِّنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُمْ مِّنْ عَذَابِ إِلَهِ [ 31 ] وَمَنْ لَا يُجِبْ دَاعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ وَلَيْسَ لَهُ مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءُ أُولَٰئِكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ [ 32 ] ﴾

هذا تأييد للنبي ﷺ بأن سخر الله الجن للإيمان به والقرآن فكان رسول الله ﷺ مصدقا عند الثقلين ومعظما في العالمين وذلك ما لم يحصل لرسول قبله .

والمقصود من نزول القرآن بخبر الجن توبيخ المشركين بأن الجن وهم من عالم آخر علموا القرآن وأيقنوا بأنه من عند الله والمشركون وهم من عالم الإنس ومن جنس الرسول ﷺ المبعوث بالقرآن ومن يتكلم بلغة القرآن لم يزاولوا في ربه منه وتكذيب وإصرار، فهذا موعظة للمشركين بطريق المضادة لأحوالهم بعد أن جرت معظمتهم بحال مماثلهم في الكفر من جنسهم .

ومناسبة ذكر إيمان الجن ما تقدم من قوله تعالى « أولئك الذين حق عليهم القول في أمم قد خلت من قبلهم من الجن والإنس إنهم كانوا خاسرين » .

فالجملة معطوفة على جملة « واذكر أخاد عاد » عطف القصة على القصة ويتعلق قوله هنا « إذ صرفنا » بفعل يدل عليه قوله « واذكر أخاد عاد »

والتقدير : واذكر إذ صرفنا إليك نفرا من الجن .

وأمر الله رسوله ﷺ بذكر هذا للمشركين وإن كانوا لا يصدقونه لتسجيل بلوغ ذلك اليهم ليتفتح به من يتدي ولتكتب تبعته على الذين لا يهتدون .

وليس في هذه الآية ما يقتضي أن الله أرسل محمدا ﷺ إلى الجن واختلف المفسرون لهذه الآية في أن الجن حضروا بعلم من النبي ﷺ أو بدون علمه . ففي جامع الترمذي عن ابن عباس قال « ما قرأ رسول الله ﷺ على الجن ولا رآهم انطلق رسول الله في طائفة من أصحابه عامدين إلى سوق عكاظ فلما كانوا بنخلة (اسم موضع) وهو يصلي بأصحابه صلاة الفجر وكان نفر من الجن فيه فلما سمعوا القرآن رجعوا إلى قومهم ، فقالوا : إنا سمعنا قرآنا عجبا » .

وفي الصحيح عن ابن مسعود « اقتلنا النبي ﷺ ذات ليلة وهو بمكة فقلنا ما فعل به اغتيل أو واستطير فبتنا بشر ليلة حتى إذا أصبحنا إذا نحن به من قبل جراء فقال « أتاني داعي الجن فأتيتهم فقرأت عليهم القرآن » .

وأياً ما كان فهذا الحادث خارق عادة وهو معجزة للنبي ﷺ . وقد تقدم قوله تعالى « يا معشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي » في سورة الأنعام .

والصرف : البعث .

والنفر : عدد من الناس دون العشرين . وإطلاقه على الجن لتنهلهم منزلة الإنس ويأباه بقوله « من الجن » .

وجملة « يستمعون القرآن » في موضع الحال من الجن وحيث كانت الحال قيدا لعاملها وهو « صرفنا » كان التقدير : يستمعون منك إذا حضروا لديك فصار ذلك مؤديا مؤدى المفعول لأجله . فالمعنى : صرفناهم إليك ليستمعوا القرآن .

وضمير « حضروه » عائد إلى القرآن ، وتعدية فعل حضروا إلى ضمير القرآن تعدية مجازية لأنهم إنما حضروا قارئ القرآن وهو الرسول ﷺ .

و « أنصتوا » أمر بتوجيه الأسماع إلى الكلام اهتماما به لئلا يفوت منه شيء .

وفي حديث جابر بن عبد الله في حجة الوداع أن النبي ﷺ قال له « استنصت الناس » أي قبل أن يبدأ في خطبته .

وفي الحديث « إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة أتصلي والإمام يخطب فقد لغوت » ، أي قالوا كلهم: أنصتوا ، كل واحد يقوفا للبقية حرصا على الوعي فنطق بها جميعهم .

وقضي « ميني » للنائب . والضمير للقرآن بتقدير مضاف ، أي قضيت قراءته ، أي انتهى النبي ﷺ من القراءة حين حضروا وانتهائه من القراءة ثم مراد الله من صرف الجن لستمعوا القرآن قولوا ، أي انصرفوا من مكان الاستماع ورجعوا الى حيث يكون جنسهم وهو المعبر عنه بـ « قومهم » على طريقة المجاز، نزل منزلة الأنس لأجل هذه الحالة الشبيهة بحالة الناس، فإطلاق القوم على أمة الجن نظير إطلاق النفر على الفريق من الجن المصروف الى سماع القرآن .

والمنسر : الخبير بخبر مخوف .

ومعنى « ولوا الى قومهم منذرين » رجعوا الى بني جنسهم بعد أن كانوا في حضرة النبي ﷺ يتسمعون القرآن فأبلغهم ما سمعوا من القرآن مما فيه التحذير من بأس الله تعالى لمن لا يؤمن بالقرآن .

والتبشير لمن عجل بما جاء به القرآن .

ولا شك أن الله يسر لهم حضورهم لقراءة سورة جامعة لما جاء به القرآن كفاتحة الكتاب وسورة الإخلاص .

وجملة « قالوا يا قومنا » الى آخرها مينة لقوله « منذرين » .

وحكاية مخاطب الجن بهذا الكلام الذي هو من كلام عربي حكاية بالمعنى إذ لا يعرف أن للجن معرفة بكلام الإنس ، وكذلك فعل « قالوا » مجاز عن الإفادة ، أي أفادوا جنسهم بما فهموا منه بطرق الاستفادة عندهم معاني ما حكى بالقول في هذه الآية كما في قوله تعالى « قالت غلة يا أيها النحل ادخلوا مساكنكم » .

وابتدأوا إفادتهم بأنهم سمعوا كتابا تمهيدا للغرض من الموعظة بذكر الكتاب ووصفه ليستشرف المخاطبون لما بعد ذلك .

ووصف الكتاب بأنه « أنزل من بعد موسى » دون : أنزل على محمد ﷺ لأن التوراة آخر كتاب من كتب الشرائع نزل قبل القرآن، وأما ما جاء بعده فكتب مكمل للتوراة ومبين لها مثل زبور داود والإنجيل عيسى ، فكأنه لم ينزل شيء جديد بعد التوراة فلما نزل القرآن جاء بهدي مستقل غير مقصود منه بيان التوراة ولكنه مصدق للتوراة وهادٍ الى أزيد مما هدت اليه التوراة .

و « ما بين يديه » : ما سبقه من الأديان الحق .

ومعنى « يهدي الى الحق » : يهدي إلى الاعتقاد الحق ضد الباطل من التوحيد وما يجب لله تعالى من الصفات وما يستحيل وصفه به .

والمراد بالطريق المستقيم : ما يسلك من الأعمال والمعاملة . وما يترتب على ذلك من الجزاء ، شبه ذلك بالطريق المستقيم الذي لا يضل سالكه عن القصد من سيرو .

ويجوز أن يراد بـ « الحق » ما يشمل الاعتقاد والأعمال الصالحة. ويوارد بالطريق المستقيم الدلائل الدالة على الحق وتزييف الباطل فإنها كالصراط المستقيم في إبلاغ متبعها الى معرفة الحق .

وإعدادهم نداء قومهم للاهتمام بما بعد النداء وهو « أجيئوا داعي الله » الى آخره لأنه المقصود من توجيه الخطاب الى قومهم وليس المقصود إعلام قومهم بما لقوا من عجيب الحوادث وإنما كان ذلك توطئة لهذا ، ولأن اختلاف الأغراض وتجدد الفرض مما يقتضي إعادة مثل هذا النداء كما يعيد الخطيب قوله « أيها الناس » كما وقع في خطبة حجة الوداع . واستعير « أجيئوا » لمعنى : اعملوا وتقلدوا تشبيها للعمل بما في كلام المتكلم بإجابة نداء المنادي كما في الآية « إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي » أي إلا أن امرتكم فأطعتموني . لأن قومهم لم يدعهم داع الى شيء ، أي أطيعوا ما طلب منكم أن تعملوه .

وداعي الله يجوز أن يكون القرآن لأنه سبق في قولهم « إنا سمعنا كتابا أنزل من بعد موسى ». وأطلق على القرآن «داعي الله» مجازا لأنه يشتمل على طلب الاهتداء بهدي الله ، فشبه ذلك بدعاء الى الله واشتق منه وصف للقرآن بأنه



«داعي الله» على طريقة التبعية وهي تابعة لاستعارة الإجابة لمعنى العمل .  
 ويجوز أن يكون «داعي الله» عمدا عنه لأنه يدعو الى الله بالقرآن .  
 وعطف « وآمنوا به على » أجيبوا داعي الله » عطف خاص على عام .  
 وضمير « به » عائد الى الله أي وآمنوا بالله ، وهو المناسب لتناسق الضمائر  
 مع «يغفر لكم ويخرجكم من عذاب أليم» أو عائد الى داعي الله ، أي آمنوا بما فيه  
 أو آمنوا بما جاء به ، وعلى الاحتمالين الأخيين يقتضي أن هؤلاء الجن مأمورون  
 بالإسلام .

و (من) في قوله « من ذنوبكم » الأظهر أنها للتعليل فتعلق بفعل « أجيبوا »  
 باعتبار أنه محاب بفعل « يغفر » ، ويجوز أن تكون تبيضية ، أي يغفر لكم  
 بعض ذنوبكم فيكون ذلك احترازا في الوعد لأنهم لم يتحققوا تفصيل ما يغفر من  
 الذنوب وما لا يغفر إذ كانوا قد سمعوا بعض القرآن ولم يحيطوا بما فيه .  
 ويجوز أن تكون زائدة للتوكيد على رأي جماعة ممن يرون زيادة (من) في الإثبات  
 كما تزداد في النفي .

وأما (من) التي في قوله « ويُخرجكم من عذاب أليم » فهي لتعدي فعل «يخرجكم»  
 لأنه يقال : أجاره من ظلم فلان ، بمعنى منعه وأبعده .

وحكاية الله هذا عن الجن تقرير لما قالوه فيدل على أن للجن إدراكا للمعاني  
 وعلى أن ما تدل عليه أدلة العقل من الالهييات واجب على الجن اعتقاده لأن مناط  
 التكليف بالالهييات العقلية هو الإدراك، وأنه يجب اعتقاد المذكرات إذا توجهت  
 مداركهم إليها أو إذا نبهوا إليها كما دلت عليه قصة إبليس . وهؤلاء قد نبهوا إليها  
 بصرفهم الى استماع القرآن وهم قد نبهوا قومهم إليها بإبلاغ ما سمعوه من القرآن  
 وعلى حسب هذا المعنى يترتب الجزاء بالعقاب كما قال تعالى « لألأئن جهنم  
 من الجنة والناس أجمعين » ، وقال في خطاب الشيطان « لألأئن جهنم منك  
 ومن تبعك منهم أجمعين » ، فأما فروع الشريعة فغير لاققة بجنس الجن . وظاهر  
 الآية أن هؤلاء الذين بلغتهم دعوة القرآن مؤاخضون إذا لم يعملوا بها وأنهم  
 يعذبون .

واختلفوا في جزاء الجن على الإحسان فقال أبو حنيفة : ليس للجن ثواب إلا أن يُجَارُوا من عذاب النار ثم يقال لهم كونوا ترابا مثل البهائم ، وقال مالك والشافعي وابن أبي ليلى والضحاك : كما يجازون على الإساءة يجازون على الإحسان فيدخلون الجنة . وحكى الفخر أن مناقرة جرت في هذه المسألة بين أبي حنيفة ومالك ولم أزه لغيره .

وهذه مسألة لا جدوى لها ولا يجب على المسلم اعتقاد شيء منها سوى أن العالم إذا مرت بها الآيات يتعین عليه فهمها .

ومعنى « فليس مُعْجِزٌ في الأرض » أنه لا ينجو من عقاب الله على عدم إجابته داعيه ، فمفعول « معجز » مقرر دلّ عليه المضاف إليه في قوله « داعي الله » أي فليس بمعجز الله ، وقال في سورة الجن « أن لن نُعْجِزَ الله في الأرض ولن نُعْجِزه هربا » وهو نفى لأن يكون معجز طالبا، أي ناجيا من قدرة الله عليه . والكلام كناية عن المؤاخاة بالعقاب .

والمقصود من قوله « في الأرض » تعميم الجهات فجري على أسلوب استعمال الكلام العربي وإلا فإن مكان الجن غير معيّن .

و « ليس له من دونه أولياء » ، أي لا تُصير ينصرو على الله ويحميه منه ، فهو نفى أن يكون له سبيل إلى النجاة بالاستعصام بمكان لا تبلغ إليه قدرة الله ، ولا بالاحتياط بمن يستطيع حمايته من عقاب الله . وذكر هذا تعرض للمشركين .

واسم الإشارة في « أولئك في ضلال مبين » للتنبيه على أن من هذه حالهم جديرون بما يرد بعد اسم الإشارة من الحكم لتسبب ما قبل اسم الإشارة فيه كما في قوله « أولئك على هدى من ربهم » .

والظرفية المستفادة من « في ضلال مبين » مجازية لإفادة قوة تلبسهم بالضللال حتى كأنهم في وعاء هو الضلال .

والمبين : الواضح ، لأنه ضلال قامت الخجج والأدلة على أنه باطل .

﴿ أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَتَّخِذْ بِخَلْقِهِنَّ بِقَدِيرٍ عَلَى أَنْ يُخَيِّبَ الْأَمُونَىٰ بَلَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [ 33 ] ﴿

عود الى الاستدلال على إمكان البعث فهو متصل بقوله « والذي قال لوالديه أَفْ لَكُمْ أَنْتُمَا تَتَكَلَّمَانِ أَنْ أُخْرِجَ وَقَدْ خَلَتْ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِي » الى قوله « أولئك الذين حق عليهم القول في أم قد خلت من قبلهم من الجنس والإنس إنهم كانوا خاسرين » فهو انتقال من الموعظة بمصير أمثالهم من الأمم الى الاستدلال على إبطال ضلالهم في شركهم وهو الضلال الذي جرّأهم على إحالة البعث ، بعد أن أُطيل في إبطال تعدد الآلهة وفي إبطال تكذيبهم بالقرآن وتكذيبهم النبي ﷺ .

وهذا عود على بدء فقد ابتدئت السورة بالاحتجاج على البعث بقوله تعالى « ما خلقنا السماوات والأرض وما بيننا إلا بالحق » الآية ويتصل بقوله « والذي قال لوالديه أَفْ لَكُمْ أَنْتُمَا تَتَكَلَّمَانِ أَنْ أُخْرِجَ » الى قوله « أساطير الأولين » .

والواو عاطفة جملة الاستفهام ، وهو استفهام إنكاري ، والرّهة علمية . واخبر هذا الفعل من بين أفعال العلم هنا لأن هذا العلم عليه حجة بينة مشاهدة ، وهي دلالة خلق السماوات والأرض من عدم بمثل ذلك من شأنه أن يفرض بالعقل الى أن الله كامل القدرة على ما هو دون ذلك من إحياء الأموات .

ووقعت (أَنْ) مع اسمها وخبرها سادة مسدّ مفعولي « يروا » .

ودخلت الباء الزائدة على خبر (أَنْ) وهو مثبت ومؤكد ، وشأن الباء الزائدة أن تدخل على الخبر المنفي ، لأن (أَنْ) وقعت في خبر المنفي وهو « ألم يروا » .

ووقع (بلى) جوابا عن الاستفهام الإنكاري . ولا يريك في هذا ما شاع على ألسنة المعربين أن الاستفهام الإنكاري في تأويل النفي ، وهو هنا اتصل بفعل منفي بـ (لم) فيصير نفي النفي إثباتا ، فكان الشأن أن يكون جوابه بحرف (نعم) دون (بلى) ، لأن كلام المعربين أرادوا به أنه في قوة منفي عند المستفهم به ، ولم يرهلوا أنه يعامل معاملة النفي في الأحكام . وكون الشيء بمعنى شيء لا يقتضي أن يعطى جميع أحكامه .

وعمل التعجيب هو خبر (أَنْ) وأما ما قبله فالمشركون لا ينكرونه فلا تعجيب في شأنه .

وقوع الباء في خبر (أَنْ) وهو « بقادر » باعتبار أنه في حيز النفي لأن العامل فيه وهو حرف (أَنْ) وقع في موضع مفعولي فعل « يروا » الذي هو منفي فسرى النفي للعامل ومعموله، فقرن بالباء لأجل ذلك ، وفي الكشف « قال الزجاج لو قلت : ما ظننت أن زيدا بقاتم جاز ، كأنه قيل : أليس الله بقادر » اهـ . وقال أبو عبيدة والأخفش : الباء زائدة للتوكيد كالباء في قوله « وكفى بالله شهيدا » يريدان أنها زائدة في الإثبات على وجه النور .

وأما موقع الجواب بحرف (بلى) فهو جواب لمخوف دل عليه التعجيب من ظنهم أن الله غير قادر على أن يحيي الموتى ، فإن ذلك يتضمن حكاية عنهم أن الله لا يحيي الموتى ، فأجيب بقوله « بلى » تعليما للمسلمين وتلقينا لما يجيبونهم به . وحرف « بلى » لما كان جوابا كان قائما مقام جملة تقديرها : هو قادر على أن يحيي الموتى .

وجملة « ولم يمتي بخلقهم » عطف على جملة « الذي خلق السماوات والأرض » . وقوله « لم يمتي » مضارع عَمِيَ من باب رضي ، ومصدره العَمِيَ يكسر العين وهو العجز عن العمل أو عن الكلام ، ومنه العَمِيَ في الكلام ، أي عسر الإتيان .

وتعديته بالباء هنا بلاغة ليفيد انتفاء عجزه عن صنعها وانتفاء عجزه في تدبير مقاديرها ومناسبتها ، فكانت باء الملازمة صالحة لتعليق الخلق بالعَمِيَ بمعنىيه .

وكثير من أئمة اللغة يرون أن العَمِيَ يطلق على التعب وعن عجز الرأي وعجز الحيلة . وعن الكسائي والأصمعي : العَمِيَ خاص بالعجز في الحيلة والرأي . وأما الإعياء فهو التعب من المشي ونحوه ، وفعله أعياء، وهذا ما درج عليه الراغب وصاحب القاموس .

وظاهر الأساس: أن أعياء لا يكون إلا متعديا ، أي همزته همزة تعدية فهذا قول ثالث .

وزعم أبو حيان أن مثله مقصور على السماع . قلت : وهو راجع الى تنازع العاملين .

وعلى هذا الرأي يكون قوله تعالى هنا « ولم يَحي » دالا على سعة علمه تعالى بدقائق ما يقتضيه نظام السماوات والأرض لوجودهما وافيين به ، وتكون دلالة على أنه قدبر على إيجادهما بدلالة الفحوى أو يكون إيكال أمر قدرته على خلقهما إلى علم المخاطبين ، لأنهم لم ينكروا ذلك ، وإنما قصد تنبيههم إلى ما في نظام خلقهما من الدقائق والحكم ومن جعلتها لزوم الجزء على عمل الصالحات والسيئات .

وعليه أيضا تكون تعدية فعل « يَحي » بالباء متعينة .

وقرأ الجمهور « بقادر » بالوحدة بصيغة اسم الفاعل . وقرأه يعقوب « يقدر » بتحتية في أوله على أنه مضارع من القدرة ، وتكون جملة « يقدر » في محل خبر (أن) .

وجملة « إنه على كل شيء قدير » تذييل لجملة « بلى » لأن هذه تفيد القدرة على خلق السماوات والأرض وإحياء الموتى وغير ذلك من الموجودات الخارجة عن السماوات والأرض .

وتأكيد الكلام بحرف (أن) لرد إنكارهم أن يمكن إحياء الله الموتى ، لأنهم لما أحالوا ذلك فقد أنكروا عموم قدرته تعالى على كل شيء .

ولهذه النكتة جيء في القدرة على إحياء الموتى بوصف « قادر » ، وفي القدرة على كل شيء بوصف « قدير » الذي هو أكثر دلالة على القدرة من وصف (قادر) .

﴿ وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَلَيْسَ هَٰذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَىٰ  
وَرَبَّنَا قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ [ 34 ] ﴾

موقع هذا الكلام أن عرض المشركين على النار من آثار الجزاء الواقع بعد البعث ، فلما ذكر في الآية التي قبلها الاستدلال على إمكان البعث أعقب بما

يحصل لهم يوم البعث جمعا بين الاستدلال والإنذار ، وذكر من ذلك ما يقال لهم مما لا ممنوحة لهم عن الاعتراف بخطيئهم جمعا بين ما رُدَّ به في الدنيا من قوله « فله » وما يُردون في علم أنفسهم يوم الجزاء بقولهم « بلى وربنا » .

والجملة عطف على جملة « أو لم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض » الخ. وأول الجملة المعطوفة قوله « أليس هذا بالحق » لأنه مقول فعل قول محذوف تقديره : ويُقال للذين كفروا يوم يمرضون على النار .

وتقديم الظرف على عامله للاهتمام بذكر ذلك اليوم لتهادة تقريره في الأذهان . وذكر « الذين كفروا » إظهاراً في مقام الإضمار للإيماء بالموصول الى علة بناء الخبر ، أي يقال لهم ذلك لأنهم كفروا .

والإشارة الى عذاب النار بدليل قوله بعد « قال فذوقوا العذاب » .

والحق : الثالث .

والاستفهام تقريرى وتنديم على ما كانوا يزعمون أن الجزاء باطل وكذب، وقالوا « وما نحن بمعذبين »، وإنما أقسموا على كلامهم بقسم « وربنا » قسما مستعملا في الندامة والتخليط لأنفسهم وجعلوا المقسم به بعنوان الرب تحثنا وتخضعا . وفرع على إقرارهم « فذوقوا العذاب » . والنون مجاز في الإحساس . والأمر مستعمل في الإهانة .

﴿ فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبُثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّنْ نَّهَارٍ ﴾

تفريع على ما سبق في هذه السورة من تكذيب المشركين رسالة محمد ﷺ بمجملهم القرآن مفترى واستهزائهم به وبما جاء به من البعث ابتداء من قوله « وإذا نفثى عليهم آياتنا بينات قال الذين كفروا للحق لما جاءهم هذا سحر مبين » ، وما اتصل به من ضرب المثل لهم بعاد . فأمر الرسول ﷺ بالصبر على ما لقيه منهم من أذى ، وضرب له المثل بالرسول أولي العزم .

ويجوز أن تكون الفاء فصيحة . والتقدير : فإذا علمت ما كان من الأمم السابقة وعلمت كيف انتقمنا منهم وانتصرتنا برسلنا فاصبر كما صبروا .

وأولوا العزم : أصحاب العزم ، أي المتصفون به .

والعزم: نية محققة على عمل أو قول دون تردد . قال تعالى « فإذا عزمت فتوكل على الله » وقال « ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله » . وقال سعد ابن نأشب من شعراء الحماسة يعني نفسه :

إذا هم ألقى بين عينيه عزمه ونكب عن ذكر العواقب جانبها

والعزم المحمود في الدين : العزم على ما فيه تركية النفس وصلاح الأمة ، وقوامه الصبر على المكروه وباعث التقوى ، وقوته شدة المراقبة بأن لا يهاون المؤمن عن محاسبته نفسه قال تعالى « وإن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور » وقال « ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزما » . وهذا قبل هبوط آدم إلى عالم التكليف ، وعلى هذا تكون (ين) في قوله « من الرسل » تبيضية . وعن ابن عباس أنه قال : كل الرسل أولو عزم، وعليه تكون (ين) بيانية .

وهذه الآية اقتضت أن محمدا ﷺ من أولي العزم لأن تشبيه الصبر الذي أمر به بصبر أولي العزم من الرسل يقتضي أنه مثلهم لأنه يمثل أمر ره ، فصبره مثل لصبرهم ، ومن صبر صبرهم كان منهم لا محالة .

وأعقب أمره بالصبر بنهيه عن الاستعجال للمشركين ، أي الاستعجال لهم بالعذاب ، أي لا تطلب منا تعجيله لهم وذلك لأن الاستعجال ينافي العزم ولأن في تأخير العذاب تطويلا لمدة صبر الرسول ﷺ يكسب عزمه قوة .

ومفعول « تستعجل » محذوف دل عليه المقام، تقديره : العذاب أو الهلاك .

واللام في « لهم » لام تعديفة فعل الاستعجال إلى المفعول لأجله ، أي لا تستعجل لأجلهم ، والكلام على حذف مضاف إذ التقدير : لا تستعجل هلاكهم .

وجملة « كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا إلا ساعة من نهار » تعليل للنهي

عن الاستعجال لهم بالعذاب بأن العذاب واقع بهم فلا يؤثر في وقوعه تطويل أجله ولا تمجيله ، قال مرة بن عداء الفقعمسي ، ولعله أخذ قوله من هذه الآية :

كأنك لم تسبق من الدهر ليلةً إذا أنت أدركت الذي كنت تطلب  
وهم عند حلوله منذ طول المدة يشبه حال عدم المهلة إلا ساعة قليلة .

و « من نهار » وصف الساعة، وتخصيصها بهذا الوصف لأن ساعة النهار تبدو للناس قصيرة لما للناس في النهار من الشواغل بخلاف ساعة الليل تطول إذ لا يجد الساهر شيئاً يشغله .

فالتذكير للتخيل كما في حديث الجمعة قوله ﷺ « وفيه ساعة يستجاب فيها الدعاء » ، وأشار بيده يقللها ، والساعة جزء من الزمن .

### ﴿ بَلَاغٌ ﴾

فذلك لما تقدم بأنه بلاغ للناس مؤمنهم وكافرهم ليعلم كل خطئه من ذلك ، فقوله « بلاغ » خبر مبتدأ محذوف تقديره : هذا بلاغ ، على طريقة العنوان والطلب نحو ما يكتب في أعلى الظهور « ظهير من أمير المؤمنين » ، أو ما يكتب في أعلى الصكوك نحو « إيداع وصية » ، أو ما يكتب في التأليف نحو ما في الموطأ « وقوت الصلاة » . ومنه ما يكتب في أعالي المنشورات القضائية والتجارية كلمة « إعلان » .

وقد يظهر اسم الإشارة كما في قوله تعالى « هذا بلاغ للناس » ، وقول سيدي « هذا باب علم ما الكلم من العربية » ، وقال تعالى « إن في هذا لبلغا لقوم عابدين » .

والجملة مستأنفة استئنافاً ابتدائياً على طريقة الفلزكة والتحصيل مثل جملة « تلك عشرة كاملة » ، « تلك أمة قد خلت » .



## ﴿ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ [ 35 ] ﴾

فرع على جملة « كأنهم يوم يرون ما يُوعَدون » الى « من نهار »، أي فلا يصيب العذاب إلا المشركين أمثالهم .

والاستفهام مستعمل في النفي ، ولذلك صحَّ الاستثناء منه كقوله تعالى « ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلّا من سفه نفسه » .

ومعنى التفريع أنه قد اتضح مما سمعت أنه لا يهلك إلا القوم الفاسقون ، وذلك من قوله « قل ما كنتُ بِدْعًا من الرسل »، وقوله « لتنذر الذين ظلموا وبشرى للمحسنين » إلى قوله « ولا هم يحزنون »، وقوله « ولقد أهلكنا ما حولكم من القرى » الآية .

والإهلاك مستعمل في معنييه الحقيقي والمجازي، فإن ما حكى فيما مضى بعضه إهلاك حقيقي مثل ما في قصة عاد ، وما في قوله « ولقد أهلكنا ما حولكم من القرى »، وبعضه مجازي وهو سوء الحال ، أي عذاب الآخرة : وذلك فيما حكى من عذاب الفاسقين .

وتعريف « القوم » تعريف الجنس ، وهو مفيد العموم ، أي كل القوم الفاسقين فيعم مشركي مكة الذين عناهم القرآن فكان لهذا التفريع معنى التذييل .

والتعبير بالمضارع في قوله « فهل يُهْلَكُ » على هذا الوجه لتغليب إهلاك المشركين الذي لَمَّا يَقَعْ على إهلاك الأمم الذين قبلهم .

ولك أن تجعل التعريف تعريف العهد ، أي القوم المتحدث عنهم في قوله « كأنهم يوم يرون ما يُوعَدون » الآية ، فيكون إظهارا في مقام الإضمار للإيماء الى سبب إهلاكهم أنه الإشراك .

والمراد بالفسق هنا الفسق عن الإيمان وهو فسق الإشراك .

وأفاد الاستثناء أن غيرهم لا يهلكون هذا الهلاك، أو هم الذين آمنوا وعملوا الصالحات .



# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## سُورَةُ مُحَمَّدٍ صَلَّيَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

سميت هذه السورة في كتب السنة « سورة محمد » . وكذلك ترجمت في صحيح البخاري من رواية أبي ذر عن البخاري ، وكذلك في التفسير قالوا : وتسمى « سورة القتال » .

ووقع في أكثر روايات صحيح البخاري « سورة الذين كفروا » .  
والأشهر الأول، ووجهه أنها ذكر فيها اسم النبي ﷺ في الآية الثانية منها فعرفت به قبل سورة آل عمران التي فيها « وما محمد إلا رسول » .  
وأما تسميتها « سورة القتال » فلأنها ذكرت فيها مشروعية القتال ، ولأنها ذكر فيها لفظه في قوله تعالى « وذكر فيها القتال » ، مع ما سيأتي أن قوله تعالى « ويقول الذين آمنوا لولا نزلت سورة » إلى قوله « وذكر فيها القتال » أن المعنى بها هذه السورة فتكون تسميتها « سورة القتال » تسمية قرآنية .

وهي مدنية بالاتفاق حكاه ابن عطية وصاحب الإتيان . وعن النسفي : أنها مكية . وحكى القرطبي عن الثعلبي وعن الضحاك وابن جبير : أنها مكية . ولعله وهم ناشيء عما روي عن ابن عباس أن قوله تعالى « وكأين من قرية هي أشد قوة من قهرتك » الآية نزلت في طريق مكة قبل الوصول إلى حراء ، أي في الهجرة .  
قبل نزلت هذه السورة بعد يوم بدر وقبل نزلت في غزوة أحد .

وعُدَّت السادسة والتسعين في عداد نزول سور القرآن ، نزلت بعد سورة الحديد وقبل سورة الرعد .

وأيضا عُدَّت في أكثر الأمصار تسعا وثلاثين ، وعدّها أهل البصرة أربعين ، وأهل الكوفة تسعا وثلاثين .

## أغراضها

معظم ما في هذه السورة التحريض على قتال المشركين، وترغيب المسلمين في ثواب الجهاد .

افتتحت بما يثير حق المؤمنين على المشركين لأنهم كفروا بالله وصدوا عن سبيله ، أي دينه .

وأعلم الله المؤمنين بأنه لا يسد المشركين في أعمالهم وأنه مصلح المؤمنين فكان ذلك كفالة للمؤمنين بالنصر على أعدائهم .

وانتقل من ذلك إلى الأمر بقتالهم وعدم الإبقاء عليهم .

وفيها وعد المجاهدين بالجنة ، وأمر المسلمين بمجاهدة الكفار وأن لا يذعروهم إلى السلم ، وإنذار المشركين بأن يصيبهم ما أصاب الأمم المكذبة من قبلهم .

ووصف الجنة ونعيمها، ووصف جهنم وعذابها .

ووصف المنافقين وحال اندحاشهم إذا نزلت سورة فيها الحضي على القتال ، وقلة تدبرهم القرآن وموالاتهم المشركين .

وتهديد المنافقين بأن الله ينسئ رسولهُ ﷺ بسماهم وتحذير المسلمين من أن يروج عليهم نفاق المنافقين .

وتختم بالإشارة إلى وعد المسلمين بنوال السلطان وحلهم إن صار إليهم الأمر من الفساد والقطيعة .

﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَلُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلُّ أَعْمَلُهُمْ [1] ﴾

صُلِّر التحريض على القتال بتوطئة لبيان غضب الله على الكافرين لكفرهم وصددهم الناس عن دين الله وتحقير أمرهم عند الله ليكون ذلك مثيرا في نفوس المسلمين حنقا عليهم وكراهية فتور فيهم همة الإقدام على قتال الكافرين ، وعدم الاكتراث بما هم فيه من قوة ، حين يعلمون أن الله يخذل المشركين وينصر المؤمنين ، فهذا تهديد لقوله « فإذا لقيم الذين كفروا » .

وفي الابتداء بالموصول والصلة المتضمنة كُفِرَ الذين كفروا ومنالوتهم للذين الله تشويق لما يريد بعده من الحكم المناسب للصلة ، وإيماء بالموصول وصلته الى علة الحكم عليه بالخبر ، أي لأجل كفرهم وصدهم ، وبراعة استهلال للغرض المقصود .

والكفرُ : الإِشراك بالله كما هو مصطلح القرآن حيثما أطلق الكفر مجردا عن قرينة لإرادة غير المشركين .

وقد اهتمت هذه الجملة على ثلاثة أوصاف للمشركين . وهي : الكفر ، والصد عن سبيل الله ، وضلال الأعمال الناشئ عن ضلال الله إياهم .

والصد عن سبيل : هو صرف الناس عن متابعة دين الإسلام ، وصرفهم أنفسهم عن سماع دعوة الإسلام بطريق الأولى .

وأضيف السبيل الى الله لأنه الدين الذي ارتضاه الله لعباده « إن الدين عند الله الإسلام » . واستعير اسم السبيل للدين لأن الدين يوصل إلى رضى الله كما يوصل السبيل السائر فيه إلى بُغْيته .

ومن الصد عن سبيل الله صدهم المسلمين عن المسجد الحرام قال تعالى « ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام » .

ومن الصد عن المسجد الحرام : إخراجهم الرسول ﷺ والمؤمنين من مكة ، وصدهم عن الثمرة عام الحديبية .

ومن الصد عن سبيل الله : إطعامهم الناس يوم بدر ليشبوا معهم ويكفروا حولهم ، فلذلك قيل : إن الآية نزلت في المطعمين يوم بدر وكانوا اثني عشر رجلا من سادة المشركين من قريش . وهم : أبو جهل ، وعتبة بن ربيعة ، وشيبة بن ربيعة ، وأبي ابن خلف ، وأمية بن خلف ، وثيبة بن الحجاج ، ومُتَيْبَةُ الحجاج ، وأبو الْبَحْتَرِي ابن هشام ، والحارث بن هشام ، وزَعمَةُ بن الأسود ، والحارث بن عامر بن نوفل ، وحَكِيم بن حِزَام ، وهذا الأخير أسلم من بعد وصار من خيرة الصحابة .

وعَدَّ منهم صفوان بن أمية ، وسهل بن عمرو ، ومِقَيْسُ الْجُمَحِي ، والعباس بن

عبد المطلب ، وأبو سفيان بن حرب ، وهذان أسلما وحسن إسلامهما وفي الثلاثة الآخرين خلاف .

ومن الصد عن سبيل الله صلهم الناس عن سماع القرآن « وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن وآلقوا فيه لعلكم تغلبون » .

والإضلال : الإبطال والإضاعة ، وهو يرجع إلى الضلال . وأصله الخطأ للطريق السلوك للوصول إلى مكان يُراد وهو يستلزم المعاني الأخر .

وهذا اللفظ رشيح الموقع هنا لأن الله أبطل أعمالهم التي تبلى حسنة ، فلم يشبه عليها من صلة رحم ، وإطعام جائع ، ونحوهما ، ولأن من إضلال أعمالهم أن كان غالب أعمالهم عيًّا وسيئاً ولأن من إضلال أعمالهم أن الله تحبب سعيهم فلم يحصلوا منه على طائل فانهزموا يوم بدر وذهب إقطاعهم الجيش باطلا ، وأفسد تدبيرهم وكيدهم للرسول ﷺ فلم يشفوا غليلهم يوم أحد ، ثم توالى انهزاماتهم في المواقع كلها قال تعالى « إن الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله فسينفقوها ثم تكون حيرة علىهم حيرة ثم يغلبون » .

﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ [ 2 ] ﴾

هذا مقابل فريق الذين كفروا وهو فريق الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، وإيراد الموصول وصلته للإيماء إلى وجه بناء الخبر وعلة ، أي لأجل إيمانهم الخ كفر عنهم سيئاتهم .

وقد جاء في مقابلة الأوصاف الثلاثة التي أثبتت للذين كفروا بثلاثة أوصاف ضدها للمسلمين وهي : الإيمان مقابل الكفر ، والإيمان بما نُزِّلَ على محمد ﷺ مقابل الصد عن سبيل الله ، وعمل الصالحات مقابل بعض ما تضمنه « أضل أعمالهم » ، « وكفر عنهم سيئاتهم » مقابل بعض آخر مما تضمنه « أضل أعمالهم » ، « وأصلح بالهم » مقابل بقية ما تضمنه « أضل أعمالهم » .

وزيد في جانب المؤمنين التنويه بشأن القرآن بالجملة المحترضة قوله « وهو الحق

من ربه » وهو نظير لوصفه بسبيل الله في قوله « وصلوا عن سبيل الله » .  
وعبر عن الجلالة هنا بوصف الرب زيادة في التنويه بشأن المسلمين على نحو  
قوله « وأن الكافرين لا مولى لهم » فلذلك لم يقل : وصلوا عن سبيل ربه .

وتكفير السيئات غفرانها لهم فإنهم لما عملوا الصالحات كفر الله عنهم سيئاتهم  
التي اقترفوها قبل الإيمان، وكفر لهم الصغائر، وكفر عنهم بعض الكبائر بمقدار يعملوه  
إذا كانت قليلة في جانب أعمالهم الصالحات كما قال تعالى « خلطوا عملا صالحا  
وآخر سيئاً غشى الله أن يوجب عليهم » .

والبال : يطلق على القلب ، أي العقل وما يخطر للمرء من التفكير وهو أكثر  
إطلاقه ولعله حقيقة فيه، قال امرؤ القيس :

فعدادي عداء بين نور ونعجة وكان عداء الوحش ينمي على بال  
وقال :

عليه القَتَامُ سيء الظن والبال

ومنه قولهم : ما بالك ؟ أي ماذا ظننت حين فعلت كذا ، وقولهم : لا يبالي ،  
كأنه مشتق منه ، أي لا يخطر بباله ، ومنه بيت العقيلي في الحماسة :

ونبكي حين تقتلكم عليكم ونقتلكم كأنا لا نُبالي  
أي لا تفكر .

وحكى الأزهري عن جماعة من العلماء ، أي معنى لا أبالي : لا أكرهه .  
وأحسبهم أرادوا تفسير حاصل المعنى ولم يضبطوا تفسير معنى الكلمة .

ويطلق البال على الحال والقدرة . وفي الحديث « كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه  
بمحمد الله فهو أثير » . قال الوزير البطلوسي في شرح ديوان امرئ القيس : قال  
أبو سعيد : كنت أقول للمعري : كيف أصبحت ؟ فيقول : بخير أصلح الله  
بالك . ولم يوفه صاحب الأساس حقه من البيان وأدجمه في مادة (بال) .

وإصلاح البال يجمع إصلاح الأمور كلها لأن تصرفات الإنسان تأتي على

حسب رأيه، فالتوحيد أصل صلاح بال مؤمن ، ومنه تنبعث القوى المقاومة للأخطاء والأهواء التي تلبس بها أهل الشرك، وحكاها عنهم القرآن في مواضع كثيرة والمعنى : أقام أنظارهم وعقولهم فلا يفكرون إلا صالحا ولا يتدبرون إلا ناجحا .

﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ وَأَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِنْ رَبِّهِمْ ﴾

هذا تبيين للسبب الأصل في إضلال أعمال الكافرين وإصلاح بال المؤمنين .  
والإتيان باسم الإشارة للتمييز المشار إليه أكمل تمييز تنويعها به . وقد ذكرت هذه الإشارة أربع مرات في هذه الآيات المتتابعة للغرض الذي ذكرناه .

والإشارة إلى ما تقدم من الحبهين المتقدمين ، وهما « أضل أعمالهم » « وكفر عنهم سيئاتهم وأصلح بالهم » ، مع اعتبار علتي الحبهين المستفادتين من اسمي الموصول والصلتين وما عطف على كليهما .

واسم الإشارة مبتدأ ، وقوله « بَأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ » الخ خبره ، والباء للסיببة ومجرورها في موضع الخبر عن اسم الإشارة ، أي ذلك كائن بسبب اتباع الكافرين الباطل واتباع المؤمنين الحق، ولما كان ذلك جامعا للحبهين المتقدمين كان الخبر عنه متعلقا بالحبهين وسببا لهما .

وفي هذا محسن الجمع بعد التفريق ويسمونه كعكسه التفسير لأن في الجمع تفسيرا للمعنى الذي تشترك فيه الأشياء المتفرقة تقدم أو تأخر . وشاهده قول حسان من أسلوب هذه الآية :

فَمِمْ إِذَا حَارُوا ضَرُّوا عَدُوَّهُمْ      أَوْ حَارُوا نَفَعَ فِي أَشْيَاعِهِمْ نَفْعًا  
سَجِيَّةً تِلْكَ فِيهِمْ غَيْرَ مُحْدَثَةٍ      إِنَّ الْخَالِقَ فَاعْلَمْ شُرَّهَا الْيَدَ

قال في الكشف : وهذا الكلام يسميه علماء البيان التفسير ، يريد أنه من المحسنات البديعية. ونقل عن الزمخشري أنه أنشد لنفسه لما فسر لطلبته هذه الآية فقيد عنه في الحواشي قوله :



به فُجِعَ الفرسان فوق خيولهم كما فُجِعَتْ تحت السور العواقب  
تساقط من أيديهم البيض حيرة وُزِعَ عن أجيادهم الخناق  
وفي هذه الآية محسّن الطباق مرتين بين الذين كفروا والذين آمنوا وبين الحق  
والباطل. وفي بيتي الزمخشري محسّن الطباق مرة واحدة بين فوق وتحت .  
واتباع الباطل واتباع الحق تمثيلتان لطبيعي العمل بما يأمر به أئمة الشرك أولياءهم  
وما يدعو إليه القرآن ، أي عملوا بالباطل وعمل الآخرون بالحق .  
ووصف « الحق » بأنه « من ربه » تنويه به وتشريف لهم .

### ﴿ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ لِلنَّاسِ أَمْثَلَهُمْ ﴾ [3]

تذييل لما قبله ، أي مثل ذلك التبيين للحالين بين الله الأحوال للناس بياناً  
واضحاً .

والمعنى : قد بينا لكل فريق من الكافرين والمؤمنين حالة تفصيلاً وإجمالاً، وما  
تفضي إليه من استحقاق المعاملة بحيث لم يبق خفاء في كنه الحالين ، ومثل ذلك  
البيان يمثل الله للناس أحوالهم كيلا تلتبس عليهم الأسباب والمسببات .

ومعنى « يضرب » : يلقي . وهذا إلقاء تبيين بقرينة السياق ، وتقدم عند قوله  
تعالى « أن يضرب مثلاً ما » في سورة البقرة .

والأمثال : جمع مثل بالتحريك وهو الحال التي تمثل صاحبها ، أي تشهرو  
الناس وتعرفهم به فلا يلتبس بنظائره .

واللام للأجل ، والمراد بالناس جميع الناس . وضمير « أمثالهم » للناس .

والمعنى : كهذا التبيين بين الله للناس أحوالهم فلا يقوا في غفلة عن شؤون  
أنفسهم محجوبين عن تحقق كنههم بجمباب التعود فلا يختلط الخبيث بالطيب ،  
ولكي يكونوا على بصيرة في شؤونهم ، وفي هذا إيماء إلى وجوب التوسم بمميز  
المنافقين عن المسلمين حقاً ، فإن من مقاصد السورة التحذير من المنافقين .

﴿ فَإِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْنَتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدَ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ﴾

لا شك أن هذه الآية نزلت بعد وقعة بدر لأن فيها قوله « حتى إذا أثنتموهم فشددوا الوثاق » . وهو الحكم الذي نزل فيه العقاب على ما وقع يوم بدر من فداء الأسرى التي في قوله تعالى « ما كان لشيء أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض » الآية إذ لم يكن حكم ذلك مقررا يومئذ ، وتقدم في سورة الأنفال .

والفداء لتفريغ هذا الكلام على ما قبله من إثارة نفوس المسلمين بتشجيع حال المشركين وظهور خيبة أعمالهم وتنويه حال المسلمين وتوفيق آرائهم .

والمقصود : تهيئة شأنهم في قلوب المسلمين وإغراقهم بقطع دابرهم ليكون الدين كله لله، لأن ذلك أعظم من منافع فداء أسراهم بالمال ليعيد المسلمون رهب آمين. وذلك ناظر إلى آية سورة الأنفال وإلى ما يفيد التعليل من قوله « حتى تضع الحرب أوزارها » .

و (إذ) ظرف للمستقبل مضمنة معنى الشرط ، وذلك غالب استعمالها وجواب الشرط قوله « فضرب الرقاب » .

واللقاء في قوله « فإذا لقيتم الذين كفروا » : المقابلة، وهو إطلاق شهير للقاء ، يقال : يوم اللقاء، فلا يفهم منه إلا لقاء الحرب، ويقال : إن لقيت فلانا لقيت منه أسدا ، وقال النابغة :

تجنب بني حنّ فإن لقاءهم كبرية وإن لم تلق إلا بصائر

فليس المعنى : إذا لقيتم الكافرين في الطريق ، أو نحو ذلك وذلك لا يحتاج لذكر محض لفعل « لقيتم » .

والمعنى : فإذا قاتلتم المشركين في المستقبل فأمنوا في قتلهم حتى إذا رأيتم أن قد خضعت شوكتهم، فأسروا منهم أسرى .

وضرب الرقاب : كناية مشهورة يعبر بها عن القتل سواء كان بالضرب أم

بالطعن في القلوب بالرماح أو بالرمي بالسهم ، وأثرت على كلمة القتل لأن في استعمال الكناية بلاغة ولأن في خصوص هذا اللفظ غلظة وشدة تناسبان مقام التحريض .

والضرب هنا بمعنى : القمع بالسيف ، وهو أحد أحوال القتال عندهم لأنه أدل على شجاعة المحارب لكونه مواجهةً عدوه وجهًا لوجه .

والمعنى : فاقتلوهم سواء كان القتل بضرب السيف ، أو طعن الرماح ، أو رشق النبال ، لأن الغاية من ذلك هو الإثخان .

والذين كفروا : هم المشركون لأن اصطلاح القرآن من تصارييف مادة الكفر ، نحو : الكافرين ، والكفار ، والذين كفروا ، هو الشرك .

(وحتى) ابتدائية . ومعنى الغاية معها يؤول إلى معنى التفرع .

والإثخان : الغلبة لأنها تترك المغلوب كالشيء المشغن وهو الثقل الصلب الذي لا يخف للحركة ويوصف به المائع الذي جهد أو قارب الجمود بحيث لا يسيل بسهولة، ويوصف به الثوب والحبل إذا كوت طاقتهما بحيث يعسر تفككها .

وغلب إطلاقه على التوهين بالقتل ، وكلا المعنيين في هذه الآية ، فإذا فسر بالغلبة كان المعنى حتى إذا غلبهم منهم من وقعوا في قبضتكم أسرى فشدوا وثاقهم وعليه فجواز المن والفداء غير مقيد .

وإذا فسر الإثخان بكثرة القتل فيهم كان المعنى حتى إذا لم يبق من الجيش إلا القليل فأسروا حينئذ ، أي أبقوا الأسرى ، وكلا الاحتمالين لا يخلو من تأويل في نظم الآية إلا أن الاحتمال الأول أظهر . وتقدم بيانه في سورة الأنفال في قوله « حتى يُثخن في الأرض » .

وانتصب « ضرب الرقاب » على المفعولية المطلقة على أنه بدل من فعله ثم أضيف إلى مفعوله ، والتقدير : فاضربوا الرقاب ضرباً ، فلما حذف الفعل اختصاراً قدم المفعول المطلق على المفعول به وناب مناب الفعل في العمل في ذلك المفعول وأضيف إلى المفعول إضافة الأسماء إلى الأسماء لأن المصدر راجع في الاسمية .

والشَّد : قوة الربط ، وقوة الإمساك .

والوثاق يفتح الواو : الشيء الذي يوثق به، ويمجوز فيه كسر الواو ولم يقرأ به. وهو هنا كناية عن الأسر لأن الأسر يستلزم الوضع في القيد يشد به الأسير .

والمنى : فاقتلوهم، فإن أئخنتم منهم فأسروا منهم .

وتعريف « الرقاب » و « الوثاق » يجوز أن يكون للعهد الذهني ، ويجوز أن يكون عوضا عن المضاف إليه ، أي فضرِبَ رقابهم وشُلُّوا وثاقهم .

والمنى : الإنعام . والمراد به : إطلاق الأسير واسترقاقه فإن الاسترقاق من عليه إذ لم يُقتل، والفداء : بكسر الفاء مملودا تخليص الأسير من الأسر بعوض من مال أو مبادلة بأسرى من المسلمين في يدي العدو . وقدم المن على الفداء ترجيحاً له لأنه أعون على امتلاك ضمير المحتزن عليه ليستعمل بذلك بقضه .

واتنصب «متاً» و«فداء» على المفعولية المطلقة بدلا من عامليهما ، والتقدير : إما تَمْتَنُون وإما تُفَدُون .

وقوله « بَعْدُ » أي بعد الإمتحان، وهذا تقييد لإباحة المنّ والفداء . وذلك موكلول إلى نظر أمير الجيش بحسب ما يراه من المصلحة في احد الأمرين كما فعل النبي ﷺ بعد غزوة هوازن. وهذا هو ظاهر الآية والأصل عدم النسخ، وهذا رأي جمهور أئمة الفقه وأهل النظر .

فقوله « الذين كفروا » عام في كل كافر، أي مشرك يشمل الرجال وهم المعروف خربهم ويشمل من حارب معهم من النساء والصبيان والرهبان والأحبار. وهذه الآية لتحديد أحوال القتال وما بعده ، لا لبيان وقت القتال ولا لبيان من هم الكافرون ، لأن أوقات القتال مبينة في سورة براءة . ومعرفة الكافرين معلومة من اصطلاح القرآن بقوله « فإذا انسَلَخَ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » .

ثم يظهر أن هذه الآية نزلت بعد آية « ما كان لشيء أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض » في سورة الأنفال . واختلف العلماء في حكم هذه الآية في القتل والمن والفداء والذي ذهب إليه مالك والشافعي والثوري والأوزاعي

وهو أخذ قولين عن أبي حنيفة رواه الطحاوي ، وبين السلف عبد الله بن عمر ، وعطاء ، وسعيد بن جبير: أن هذه الآية غير منسوخة ، وأنها تقتضي التخير في أسرى المشركين بين القتل أو المن أو الفداء ، وأمير الجيش يخير في ذلك . وبشبه أن يكون أصحاب هذا القول يرون أن مورد الآية الإذن في المن أو الفداء فهي ناسخة أو منبهة لحكم قوله تعالى « ما كَانَ لَنبيء أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض » إلى قوله « لَسْتُكُمْ فيما أخذتم عذاب عظيم » في سورة الأنفال .

وهذا أول من جعلها ناسخة لقوله تعالى « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » لما علمت من أن مورد تلك هو تعيين أوقات المأثرة ، وأوقات المحاربة ، فلذلك لم يقل هؤلاء بخطأ قتل الأسرى في حين أن التخير هنا وارد بين المن والفداء ، ولم يذكر معهما القتل . وقد ثبت في الصحيح ثبوتاً مستفيضاً أن رسول الله ﷺ قتل من أسرى بدر النضر بن الحارث وذلك قبل نزول هذه الآية ، وعقبة بن أبي معيط وقتل أسرى قريظة الذين نزلوا على حكم سعد بن معاذ ، وقتل هلال بن خطل ومقيس بن حباب يوم فتح مكة ، وقتل بعد أحد أباً عزة الجمعي الشاعر وذلك كله لا يعارض هذه الآية لأنها جعلت التخير لولي الأمر .

وأيضاً لم يذكر في هذه الآية جواز الاسترقاق ، وهو الأصل في الأسرى، وهو يدخل في المن إذا اعتبر المن شاملاً لترك القتل ، ولأن مقابلة المن بالفداء تقتضي أن الاسترقاق مشروع . وقد روى ابن القاسم وابن وهب عن مالك: أن المن من العتق .

وقال الحسن وعطاء : التخير بين المن والفداء فقط دون قتل الأسرى ، قتل الأسير يكون عظورا . وظاهر هذه الآية يعضد ما ذهب إليه الحسن وعطاء .

وذهب فريق من أهل العلم إلى أن هذه الآية منسوخة وأنه لا يجوز في الأسير المشرك إلا القتل بقوله تعالى « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » . وهذا قول مجاهد وقاعدة والضحاك والسدي وابن جرير ، ورواه القوفي عن ابن عباس وهو المشهور عن أبي حنيفة ، وقال أبو يوسف ومحمد من أصحاب أبي حنيفة : لا بأس أن يُقَادَى أسرى المشركين الذين لم يسلموا بأسرى المسلمين الذين يبد

المشركين. وروى الجصاص أن النبي ﷺ فدى أسيرين من المسلمين بأسير من المشركين في ثيف .

والغاية المستفادة من (حى) في قوله « حتى تضع الحرب أوزارها » للتعليل لا للتقييد ، أي لأجل أن تضع الحرب أوزارها ، أي ليكف المشركون عنها فتأمنوا من الحرب عليكم وليست غاية لحكم القتال .

والمعنى يستمر هذا الحكم بهذا ليهن العدو فيتركوا حربكم، فلا مفهوم لهذه الغاية، فالتعليل متصل بقوله «فضرب الرقاب» وما بينهما اعتراض . والتقدير : لضرب الرقاب ، أي لا تتركوا القتل لأجل أن تضع الحرب أوزارها، فيكون واردا مورد التعليم والمعظة ، أي فلا تشتغلوا عند اللقاء لا يقتل الذين كفروا لتضع الحرب أوزارها فإذا غلبتموهم فاشتغلوا بالإبقاء على من تغلبونه بالأمر ليكون المن بعد ذلك أو الفداء .

والأوزار : الأتقال ، ووضع الأوزار تمثيل لانتهاء العمل فشبهت حالة انتهاء القتال بحالة وضع الحمال أو المسافر أثقاله ، وهذا من مبتكرات القرآن . وأخذ منه عهد ربه السلمي ، أو سليم الحنفي قوله :

فَأَلْقَتْ عَصَاهَا وَاسْتَقَرَّ بِهَا النَّوَى كَمَا قَرَّ عَيْنَا بِالْإِبَابِ الْمَسَافِرِ  
فشبه حالة المنتهي من كلفة بحالة السائر يلقي عصاه التي استصحبها في سيره .

﴿ ذَٰلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانتَصَرْنَا مِنْهُمْ وَلَكِنْ لِّيُثَبِّتَ بِغُضَبٍ ﴾

أعيد اسم الإشارة بعد قوله آنفا « ذلك بأن الذين كفروا اتبعوا الباطل » للنكته التي تقدمت هنالك، وهو خير مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف . وتقدير المحذوف : الأمر ذلك، والمشار إليه ما تقدم من قوله « ضرب الرقاب » إلى هنا ، ويفيد اسم الإشارة تقرير الحكم ورسوخه في النفوس .

والجملعة من اسم الإشارة والمحذوف محترضة و « لو يشاء الله لانتصر منهم » في موضع الحال من الضمير المرفوع المقدر في المصدر من قوله « فُضِرَبَ »

الرقاب » ، أي أمرتم بضرب رقابهم، والحال أن الله لو شاء لاستأصلهم ولم يكلفكم بقتالهم، ولكن الله ناط المسبيات بأسبابها المعتادة وهي أن يلو بعضكم ببعض .  
وتعدية (انتصر) بحرف (من) مع أن حقه أن يعدى بحرف (على) لتضمينه معنى : انتقم .

والاستدراك راجع إلى ما في معنى المشقة من احتمال أن يكون الله ترك الانتقام منهم لسبب غير ما بعد الاستدراك .

والبَلْوُ حقيقته : الاختبار والتجربة ، وهو هنا مجاز في لازمه وهو ظهور ما أرادته الله من رفع درجات المؤمنين ووقع بأسهم في قلوب أعدائهم ومن إهانة الكفار ، وهو أن شأنهم بمرأى ومسمع من الناس .

﴿ وَالَّذِينَ قَتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَلُهُمْ [ 4 ] سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ [ 5 ] وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَفَهَا لَهُمْ [ 6 ] ﴾

هذا من مظاهر بلوى بعضهم ببعض وهو مقابل ما في قوله « فاضرب الرقاب » إلى قوله « وإما فداء »، فإن ذلك من مظاهر إهانة الذين كفروا فذكر هنا ما هو من رخصة الذين قاتلوا في سبيل الله من المؤمنين بعناية الله بهم .

وجملة « والذين قاتلوا في سبيل الله » اغ عطف على جملة « فإذا لقيتم الذين كفروا فاضرب الرقاب » الآية فإنه لما أمرهم بقتال المشركين أعقب الأمر بوعده الجزاء على فعله .

وذكر « الذين قاتلوا في سبيل الله » إظهار في مقام الإضمار إذ كان مقتضى الظاهر أن يقال : فلن يُضِلَّ الله أعمالكم ، وهكذا بأسلوب الخطاب فعدل عن مقتضى الظاهر من الإضمار إلى الإظهار ليكون في تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي إفادة تقوي الخبر ، وليكون ذريعة إلى الإتيان بالموصول للتنبؤ به بصلته ، وللإيماء إلى وجه بناء الخبر على الصلة بأن تلك الصلة هي علة ما ورد بعدها من الخبر .

فجملته « فلن يضل أعمالهم » خير عن الموصول ، وقرنت بالفاء لإفادة السببية في ترتب ما بعد الفاء على صلة الموصول لأن الموصول كثيرا ما يشرب معنى الشرط فيقرن خبره بالفاء ، ولذلك تكون صيغة الماضي في فعل «قاتلوا» منصرفة إلى الاستقبال لأن ذلك مقتضى الشرط .

وجملة « سيديهم » وما عطف عليها بيان لجملة « فلن يضل أعمالهم » .  
وتقدم الكلام آنفا على معنى إضلال الأعمال وإصلاح البال .

ومعنى « عَرَفُهَا لَهُمْ » أنه وصفها لهم في الدنيا فهم يعرفونها بصفتها ، فالجملة حال من الجنة ، أو المعنى هداهم إلى طريقها في الآخرة فلا يترددون في أنهم داخلونها، وذلك من تعجيل الفرح بها . وقيل « عرفها » جعل فيها عرفا ، أي ربحا طيبا ، والتطليب من تمام حسن الضيافة .

وقرأ الجمهور « قاتلوا » بصيغة المفاعلة، فهو وعد للمجاهدين أحباثهم وأمواتهم . وقرأه أبو عمرو وحفص عن عاصم « قُتِلُوا » بالبناء للنائب، فعلى هذه القراءة يكون مضمون الآية جزاء الشهداء فهدايتهم وإصلاح بالهم كائنان في الآخرة .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُم وَيُغْنِيَ  
عَنكُم أَقْدَامُكُمْ [ 7 ] ﴾

لما ذكر أنه لو شاء الله لاتنصر منهم عُلِمَ منه أن ما أمر به المسلمون من قتال الكفار إنما أراد منه نصر الدين بخفض شوكة أعدائه الذين يصدون الناس عنه ، أتبعه بالترغيب في نصر الله والوعد بتكفل الله لهم بالنصر إن نصروه ، وبأنه خاذل الذين كفروا بسبب كراهيتهم ما شرعه من الدين .

فالجملة استئناف ابتلائي لهاته المناسبة . وافتتح الترغيب بندايتهم بصلة الإيمان اهتماما بالكلام وإيماء إلى أن الإيماء يقتضي منهم ذلك ، والمقصود تحريضهم على الجهاد في المستقبل بعد أن اجتنوا فائدته مشاهدة يوم بدر .



ومعنى نصرهم الله : نصرُ دينه ورسوله ﷺ لأن الله غني عن النصر في تنفيذ إرادته كما قال « ولو يشاء الله لانتصر منهم » .

ولا حاجة إلى تقدير مضاف بين «تنصروا» واسم الجلالة تقديره : دين الله ، لأنه يقال : نصر فلان فلانا ، إذا نصر ذويه وهو غير حاضر .

وجيء في الشرط بحرف (إن) الذي الأصل فيه عدم الجزم بوقوع الشرط للإشارة إلى مشقة الشرط وشدة ليجمل المطلوب به كالذي يشك في وقائه به .

وتثبيت الأقدام: تمثيل لليقين وعدم الوهن بحالة من ثبتت قدمه في الأرض فلم يزل ، فإن الزلل وهن يسقط صاحبه ، ولذلك يمثل الانهزام والخيبة والخطأ بزل القدم قال تعالى « فزل قدم بعد ثبوتها » .

﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعَسَا لَهُمْ وَأَضَلَّ أَعْمَالُهُمْ [ 8 ] ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأَخْبَطَ أَعْمَالُهُمْ [ 9 ] ﴾

هذا مقابل قوله « والذين قاتلوا في سبيل الله فلن يضل أعمالهم » فإن المقاتلين في سبيل الله هم المؤمنون، فهذا عطف على جملة « والذين قاتلوا في سبيل الله » الآية .

والتعس : الشقاء ويطلق على عدة معان : الهلاك ، والخيبة ، والامحطاط ، والسقوط ، وهي معان تجمع حول الشقاء ، وقد كثر أن يقال : تعسا له ، للعائر البغيض ، أي سقوطا وخرورا لا نهوض منه ويقابله قولهم للعائر : لعا له ، أي ارتفاعا ، قال الأعشى :

بذات لوث عفراة إذا عثرت فالتعس أولى لها من أن أقول لعا  
وفي حديث الإفك « فعبرت أم مسطح في مِرطها فقالت : تيس مسطح » لأن العثار تيس .

ومن بدائع القرآن وقوع « فتعسا لهم » في جانب الكفار في مقابلة قوله للمؤمنين « ويُثبت أقدامكم » .

والفعل من التعس يجيء من باب منع وباب سمع، وفي القاموس إذا خاطبت قلت: تعست كمنع، وإذا حكيت قلت: تيس كسمع.

واتعصب «تعسًا» على المفعول المطلق بدلًا من فعله. والتقدير: فتعسوا تعسهم، وهو من إضافة المصدر إلى فاعله مثل تبا له، وويحًا له. وقصد من الإضافة اختصاص التعس بهم، ثم أدخلت على الفاعل لام التبيين فصار «تعسًا لهم». والمجرور متعلق بالمصدر، أو يعامله المحذوف على التحقيق وهو مختار ابن مالك وإن أباه ابن هشام.

ويجوز أن يكون «تعسا لهم» مستعملًا في الدعاء عليهم لقصد التحقير والتفضيل، وذلك من استعمالات هذا المركب مثل سقيًا له، ورعيًا له، ونبأ له، وويحًا له، وحيث يجيء في الآية فعل قول محذوف تقديره: فقال الله: تعسًا لهم، أو فيقال: تعسًا لهم.

ودخلت الفاء على «تعسًا» وهو خبر الموصول للعامة الموصول معاملة الشرط.

وقوله «وأضل أعمالهم» إشارة إلى ما تقدم في أول السورة من قوله «الذين كفروا وصلوا عن سبيل الله أضل أعمالهم»، وتقدم القول على «أضل أعمالهم» هنالك.

والقول في قوله «ذلك بأنهم كرهوا» إغخ في معناه، وفي موقعه من الجملة التي قبله وفي نكتة تكريره كما تقدم في قوله «ذلك بأن الذين كفروا اتبعوا الباطل».

والإشارة إلى التعس وإضلال الأعمال المتقدم ذكرهما. والكراهية: البغض والمداوة.

و «ما أنزل الله» هو القرآن وما فيه من التوحيد والرسالة والبعث، قال تعالى «كبر على المشركين ما تدعوهم إليه».

والباء في «بأنهم كرهوا» للسببية.

وإحباط الأعمال إبطاها : أي جعلها بطّلا ، أي ضائعة لا نفع لهم منها ، والمراد بأعمالهم: الأعمال التي يرجون منها النفع في الدنيا لأنهم لم يكونوا يرجون نفعها في الآخرة إذ هم لا يؤمنون بالبعث وإنما كانوا يرجون من الأعمال الصالحة رضى الله ورضى الأصنام ليعيشوا في سعة رزق وسلامة وعافية وتسلم أولادهم وأنعامهم ، فالأعمال المحيطة ببعض الأعمال المضللة وإحباطها هو عدم تحقق ما رجوه منها فهو أخص من إضلال أعمالهم كما علمته عند قوله تعالى « الذين كفروا وصلّوا عن سبيل الله أضل أعمالهم » أول السورة .

والمقصود من ذكر هذا الخاص بعد العام التنبيه على أنهم لم ينتفعوا بها لئلا يظن المؤمنون أنها قد تخفف عنهم من العذاب فقد كانوا يتسألون عن ذلك، كما في حديث عدي بن حاتم أنه سأل رسول الله ﷺ عن أعمال كان يتحدث بها في الجاهلية من عتاقه ونحوها فقال له رسول الله ﷺ « أسلمت على ما سلف من غير » أي ولو لم يُسلم لما كان له فيها خير .

والمعنى : أنهم لو آمنوا بما أنزل الله لاتنفعوا بأعمالهم الصالحة في الآخرة وهي المقصود الأهم وفي الدنيا على الجملة .

وقد حصل من ذكر هذا الخاص بعد العام تأكيد الخير المذكور .

﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَلُهَا [10] ﴾

تفريع على جملة « والذين كفروا فتعسا لهم » الآية، وتقدم القول في نظائر « أفلم يسيرا في الأرض » في سورة الروم وفي سورة غافر .

والاستفهام تقريرى، والمعنى: أليس الذين كفروا مشهودا عليه بآثاره من سوء عاقبة أمثالهم الذين كانوا قبلهم يدينون بمثل دعتهم .

وجملة « دمر الله عليهم » استئناف بياني ، وهذا تعريض بالتهديد والتدمير : الإهلاك والدمار وهو المهلك .

وفعل (دَمَّرَ) متعد إلى المدثر بنفسه، يقال : دمرهم الله، وإنما عدي في الآية بحرف الاستعلاء للمبالغة في قوة التدمير، فحذف مفعول « دمر » لقصد العموم ، ثم جعل التدمير واقعا عليهم فأفاد معنى « دَمَّرَ » كل ما يختص بهم، وهو المفعول المحذوف ، وأن التدمير واقع عليهم فهم من مشموله .

وجملة « وللكافرين أمثالها » اعتراض بين جملة « أفلم يسروا في الأرض » وبين جملة « ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا » - والمراد بالكافرين : كفار مكة - والمعنى : ولكفاركم أمثال عاقبة الذين من قبلهم من الدمار وهذا تصریح بما وقع به التعريض للتأكيد بالتعميم ثم الخصوص .

وأمثال : جمع وظل بكسر الميم وسكون الراء، وجمع الأمثال لأن الله استأصل الكافرين مرات حتى استقر الإسلام فاستأصل صناديدهم يوم بدر بالسيف ، ويوم خيبر بالسيف أيضا، وسلط عليهم الربيع يوم الخندق فهزمهم وسلط عليهم الربيع والمثلة يوم فتح مكة ، وكل ذلك مماثل لما سلطه على الأمم في الغاية منه وهو نصر الرسول ﷺ ودينه ، وقد جعل الله ما نصر به رسوله ﷺ أعلى قيمة بكونه بيده وأيدي المؤمنين مباشرة بسيوفهم وذلك أنكى للعدو .

وضمير « أمثالها » عائد الى « عاقبة الذين من قبلهم » باعتبار أنها حالة سوء .

﴿ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ [11] ﴾

أعيد اسم الإشارة للوجه الذي تقدم في قوله « ذلك بأن الذين كفروا اتبعوا الباطل » وقوله « ذلك ولو يشاء الله لانتصر منهم » .

واسم الإشارة منصرف إلى مضمون قوله « وللكافرين أمثالها » بتأويل : ذلك المذكور ، لأنه يتضمن وعيدا للمشركين بالتدمير ، وفي تدميرهم انتصار للمؤمنين على ما لقوا منهم من الأضرار ، فأفيد أن ما توعدهم الله به مسبب على أن الله نصير الذين آمنوا وهو المقصود من التعليل وما بعده تتمم .

والمولى ، هنا : الولي والناصر. والمعنى : أن الله ينصر الذين ينصرون دينه وهم الذين آمنوا ولا ينصر الذين كفروا به، فأشركوا معه في إلهيته وإذا كان لا ينصرهم فلا يجعلون نصيرا لأنه لا يستطيع أحد أن ينصرهم على الله، فنفى جنس المولى لهم بهذا المعنى من معاني المولى .

فقوله « وأن الكافرين لا مولى لهم » أفاد شيئين : أن الله لا ينصرهم ، وأنه إذا لم ينصرهم فلا ناصر لهم ، وأما إثبات المولى للمشركين في قوله تعالى « ثم نقول للذين أشركوا مكانكم » الى قوله « ورددوا إلى الله مولاهم الحق » فذلك المولى بمعنى آخر، وهو معنى : المالك والرب ، فلا تعارض بينهما .

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَدْعِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ وَالنَّارُ مَثْوًى لَهُمْ [ 12 ] ﴾

استئناف بياني جواب سؤال يخطر ببال سامع قوله « بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم » عن حال المؤمنين في الآخرة وعن رزق الكافرين في الدنيا ، فبين الله أن من ولايته المؤمنين أن يعطيهم النعم الخالد بعد النصر في الدنيا ، وأن ما أعطاه الكافرين في الدنيا لا عبء به لأنهم مسلوبون من فهم الإيمان فحفظهم من الدنيا أكل وتمتع كحفظ الأنعام ، وعاقبتهم في عالم الخلود العذاب، فقوله « والنار مثوى لهم » في معنى قوله في سورة آل عمران « لا يفرئكم تقلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل ثم مأواهم جهنم وبئس المهاد » .

وهذا الاستئناف وقع اعتراضا بين جملة « أقلم يسبوا في الأرض » وجملة « وكائن من قرية » الآية .

والمحجور من قوله « كما تأكل الأنعام » في محل الحال من ضمير « يأكلون »، أو في محل الصفة لمصدر محذوف هو مفعول مطلق لـ « يأكلون » لبيان نوعه .

والمتع : الانتفاع القليل بالمتاع ، وتقدم في قوله « متاع قليل » في سورة آل عمران ، وقوله « ومتاع الى حين » في سورة الأعراف .

والمتوى : مكان النواء ، والنواء : الاستقرار ، وتقدم في قوله « قال النار مثوأك » في الأنعام .

وعدل عن الإضافة فقل « مثوى لهم » بالتعليل باللام التي شأنها أن تنوى في الإضافة ليقاد بالتنوين معنى التمكن من القرار في النار مثوى ، أي مثوى قويا لهم لأن الإخبار عن النار في هذه الآية حصل قبل مشاهدتها، فلذلك أضيفت في قوله « قال النار مثوأك » لأنه إخبار عنها وهم يشاهدونها في المحشر .

﴿ وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِنْ قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجْنَاكَ أَهْلَكْنَاهُمْ فَلَا تَاصِرَ لَهُمْ [ 13 ] ﴾

عطف على جملة « أفلم يسروا في الأرض »، وما بينهما استطراد اتصل بعنقه ببعض .

وكلمة (كأين) تدل على كثرة العدد ، وتقدم في سورة آل عمران وفي سورة الحج .

والمراد بالقرية : أهلها، بقرينة قوله « أهلكناهم »، وإنما أجري الإخبار على القرية وضمنيها لإفادة الإحاطة بجميع أهلها وجميع أحوالهم وليكون لإسناد إخراج الرسول إلى القرية كلها وقع من التبعة على جميع أهلها سواء منهم من تولى أسباب الخروج، ومن كان ينظر ولا ينهى قال تعالى « وأخرجوك من دياركم وظاهروا على إخراجكم » .

وهذا إطناب في الوعيد لأن مقام التهديد والتوبيخ يقتضي الإطناب، فمفاد هذه الآية مؤكد لمفاد قوله « فينتظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم دمر الله عليهم وللكافرين أمثالها »، فحصل تأكيد ذلك بما هو مقارب له من إهلاك الأمم ذوات القرى والمدن بعد أن همل قوله « الذين من قبلهم » من كان من أهل القرى ، وزاد هنا التصريح بأن الذين من قبلهم كانوا أشد قوة منهم ليفهموا أن إهلاك هؤلاء هين على الله، فإنه لما كان التهديد السابق تهديدا بعذاب السيف من قوله « فإذا لقيم الذين كفروا فضرب الرقاب » الآيات ، قد يلقي في نفوسهم غرورا

فتعذر استصالحهم بالسيف وهم ما هم من المنة وأنهم تمنعهم قريتهم مكة وحرماتها بين العرب فلا يقعدون عن نصرتهم ، فربما استخفوا بهذا الوعيد ولم يستكينوا لهذا التهديد ، فأعلمهم الله أن قري كثيرة كانت أشد قوة من قريتهم أهلكتهم الله فلم يجدوا نصيرا .

وهذا يظهر الموقع البديع للتفريع في قوله « فلا ناصر لهم » وزاد أيضا إجراء الإضافة في قوله « قريتك » ، ووصفها بـ « التي أخرجتك » لما تفيده إضافة القرية إلى ضمير الرسول ﷺ من تعبير أهلها بجملة القطيعة ولما تؤذن به الصلة من تعليل إهلاكهم بسبب إخراجهم الرسول ﷺ من قريته قال تعالى « وأخرجوهم من حيث أخرجوكم » .

وإطلاق الإخراج على ما عامل به المشركون النبي ﷺ من الجفاء والأذى ومقاومة نشر الدين إطلاق من قبيل الاستعارة لأن سوء معاملتهم إياه كان سببا في خروجه من مكة وهي قريته ، فشبّه سبب الخروج بالإخراج ثم أطلق عليه فعل « أخرجتك » ، وليس ذلك بإخراج وإنما هو خروج فإن المشركين لم يُلجِئوا النبي ﷺ بالإخراج بل كانوا على العكس يرصدون أن يمنعه من الخروج خشية اعتصامه بقبائل تنصرو فلذلك أخفى على الناس أمر هجرته إلا عن أبي بكر رضي الله عنه ، فقوله « أخرجتك » من باب قولك : أقدمني بلدك حق لي على فلان ، وهو استعارة على التحقيق ، وليس مجازا عقليا إذ ليس ثمة إخراج حتى يدعى أن سببه بمنزلة فاعل الإخراج ، ولا هو من الكناية وإن كان قد مثل به الشيخ في دلائل الإعجاز للمجاز العقلي ، والمثال يكفي فيه الفرض والاحتال .

وُفرع على الإخبار بإهلاك الله إياهم الإخبار بانتفاء جنس الناصر لهم ، أي المنتقل لهم من الإهلاك .

والمقصود : التذكير بأن أمثال هؤلاء المشركين لم يجدوا دافعا يدفع عنهم الإهلاك ، وذلك تعرض بتأسيس المشركين من إلقاء ناصر ينصرهم في حربهم للمسلمين قطعاً لما قد يحتاج نفوس المشركين أنهم لا يفلتون لتظاهر قبائل العرب معهم ، ولذلك حيزوا الأحزاب في وقعة الخندق .

وضمير « لهم » عائد إلى « من قرية » لأن المراد بالقرى أهلها . والمعنى :

أهلكتناهم إهلاكاً لا بقاء معه لشيء منهم لأن بقاء شيء منهم نصر لذلك الباقي بنجاته من الإهلاك .

واسم الفاعل في قوله « فلا ناصر » مراد به الجنس لوقوعه بعد (لا) النافية للجنس فلذلك لا يقصد تضمنه الزمن ما لأنه غير مراد به معنى الفعل بل مجرد الاتصاف بالمصدر فتصحض للاسمية ، ولا التفات فيه إلى زمن من الأزمنة الثلاثة ، ولذا فمعنى « فلا ناصر لهم » : فلم ينصرهم أحد فيما مضى . ولا حاجة إلى إجراء ما حصل في الزمن الماضي مجرى زمن الحال ، وقولهم اسم الفاعل حقيقة في الحال جرى على الغالب فيما إذا أريد به معنى الفعل .

وقرأ الجمهور « وكأين » بهجزة بعد الكاف وتشديد الباء . وقرأه ابن كثير بألف بعد الكاف وتخفيف الباء مكسورة وهي لغة .

﴿ أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيْتَةٍ مِّن رَّبِّهِ كَذَبَ زَيْنٍ لَهُ سَوْءَ عَمَلٍ لِّهُمُ الْآثَةُ ﴾ [ 14 ]

تفريع على جملة « أهلكتناهم فلا ناصر لهم » لتحقيق أنهم لا ناصر لهم تحقيقاً يرجع إلى ما في الكلام من المعنى الترميضي فهو شبه بالاستئناف البياني جاء بأسلوب التفريع .

ويجوز مع ذلك أن يكون مفرعاً على ما سبق من قوله « إن الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات » الآية، فيكون له حكم الاعتراض لأنه تفريع على اعتراض .

وهذا تفنن في تلوين الكلام لتجديد نشاط السامعين وهو من الأساليب التي ابتكرها القرآن في كلام العرب .

والاستفهام مستعمل في إنكار المماثلة التي يقتضيها حرف التشبيه .

والمقصود من إنكار المشابهة بين هؤلاء وهؤلاء هو تفضيل الفريق الأول ، وإنكار زعم المشركين أنهم خير من المؤمنين كما ظهر ذلك عليهم في مواطن كثيرة



كقولهم « لو كان خيرا ما سبقونا إليه » « وإذا رأوهم قالوا إن هؤلاء لضالون »  
« فالتفتوهم سخرها حتى أنسوكم ذكري وكنتم منهم تضحكون » .

والمراد بالموصولين فريقان كما دل عليه قوله في أحدهما « واتبعوا أهواءهم » .  
والبيئة : البهتان والحجة ، أي حجة على أنه حق .

و(من) ابتدائية ، وفي التعبير بوصف الرب وإضافته إلى ضمير الفريق تنبيه  
على زلفى الفريق الذي تمسك بحجة الله .

ومعنى وصف البيئة بأنها من الله : أن الله أرسلهم إليها وحرك أذهانهم فامتثلوا  
وأدركوا الحق ، فالحجة حجة في نفسها وكونها من عند الله تركية لها وكشف للتزدد  
فيها وإتمام للدلائل ، كما يظهر الفرق بين أخذ العلم عن متضلع فيه وأخذه عن  
مستضعف فيه وإن كان مصيبا .

و(على) للاستعلاء المجازي الذي هو بمعنى التمكن كما في قوله تعالى « أولئك  
على هدى من ربهم » في سورة البقرة .

وهذا الفريق هم المؤمنون وهم ثابتون على الدين واثقون بأنهم على الحق . فلا  
جرم يكون لهم الفوز في الدنيا لأن الله يسر لهم أسبابه فإن قاتلوا كانوا على ثقة  
بأنهم على الحق وأنهم صابرون إلى إحدى الحسنتين ففوت شجاعتهم ، وإن سالموا  
عُنُوا بتدبير شأنه وما فيه نفع الأمة والدين فلم يألوا جهدا في حسن أعمالهم، وذلك  
من آثار أن الله أصلح بهم وهنأهم .

والفريق الذي زين له سوء عمله هم المشركون، فإنهم كانوا في أحوال السوء من  
عبادة الأصنام والظلم والعدوان وإرتكاب الفواحش ، فلما نبههم الله لفساد  
أعمالهم بأن أرسل إليهم رسولا بين لهم صالح الأعمال وسيئاتها لم يتركوا ذلك  
ورأوا فسادهم صلاحا فتزنت أعمالهم في أنظارهم ولم يستطيعوا الإقلاع عنها  
وغلب إلفهم وهواهم على رأيهم فلم يعبدوا باتباع ما هو صلاح لهم في العاجل  
والآجل، فذلك معنى قوله « كمن زين له سوء عمله واتبعوا أهواءهم » بإيجاز .

وبني فعل « زين » للمجهول ليشمل المزيين لهم من أئمة كفرهم ، وما سولته  
لهم أيضا عقولهم الآفة من أفعالهم السيئة اغتروا بالإلف أو اتباعا للذات العاجلة

أو ليجلب الرئاسة ، أي زَيْنَ له مُرَيِّنَ سِوَةِ عمله ، وفي هذا البناء إلى المجهول تنبيه لهم أيضا ليرجعوا إلى أنفسهم فيتأملوا فيمن زَيْنَ لهم سوء أعمالهم .

ولمَّا كان تزيين أعمالهم لهم يعيثرهم على الذنب عليها كان يتولد من ذلك إلفهم بها وولعهم بها فتصير لهم أهواء لا يستطيعون مفارقتها أعقب بقوله « واتبعوا أهواءهم » .

والفرق بين الفريقين بين للعامل المتأمل بحيث يحق أن يُسأل عن مماثلة الفريقين سؤال من يعلم انتفاء المماثلة ويُكرِّر على من عسى أن يزعمها .

والمراد بانتفاء المماثلة الكناية عن التفاضل ، والمقصود بالفضل ظاهر وهو الفريق الذي وقع التناء عليه .

﴿ مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءُهُمْ [15] ﴾

استغفاف يباني لأن ما جرى من ذكر الجنة في قوله « إن الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الأنهار » مما يستشرف السامع إلى تفصيل بعض صفاتها ، وإذ قد ذكر أنها تجري من تحتها الأنهار مُوهِّم السامع أنها أنهار المياه لأن يجري الأنهار أكمل محاسن الجنات المرغوب فيها ، فلما فرغ من توصيف حال فريق الإيمان والكفر ، وبما أعد لكليها ، ومن إعلان تباین حالهما تُشَيِّ العنان إلى بيان ما في الجنة التي وعد المتقون ، وخص من ذلك بيان أنواع الأنهار ، ولما كان ذلك موقع الجملة كان قوله « مثل الجنة » مبتدأ مخوف الخبر . والتقدير : ما سيوصف أو ما سيتلى عليكم ، أو بما يتلى عليكم .

وقوله « كمن هو خالد في النار » كلام مستأنف مقدر فيه استفهام إنكاري دل عليه ما سبق من قوله « أقمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء

عمله . والتقدير : أَكْمَرَ هو خالد في النار . والإنكار متسلط على التشبيه الذي هو بمعنى التسوية .

ويجوز أن تكون جملة « مثل الجنة » بدلا من جملة « أفمن كان على بينة من ربه » فهي داخلة في حيز الاستفهام الإنكاري . والخير قوله « كمن هو خالد في النار » ، أي كحال من هو خالد في النار وذلك يستلزم اختلاف حال النار عن حال الجنة ، فحصل نحو الاحتياك إذ دل « مثل الجنة » على مثل أصحابها ودل مثل من هو خالد في النار على مثل النار .

والمقصود : بيان البرّ بين حالي المسلمين والمشركين بذكر التفاوت بين حالي مصيرهما المقرر في قوله « إن الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناتٍ » إلى آخره ، ولذلك لم يترك ذكر أصحاب الجنة وأصحاب النار في خلال ذكر الجنة والنار فقال « مثل الجنة التي وعد المتقون » وقال بعده « كمن هو خالد في النار » .

ولقصد زيادة تصوير مكابرة من يُسوِّي بين المتمسك ببينة ربه وبين التابع لهواه، أي هو أيضا كالذي يسوي بين الجنة ذات تلك الصفات وبين النار ذات صفاتٍ ضدها .

وفيه اطراد أساليب السورة إذ افتتحت بالمقابلة بين الذين كفروا والذين آمنوا ، وأعقب باتباع الكافرين الباطل واتباع المؤمنين الحق ، وثُلث بقوله « أفمن كان على بينة من ربه » إلخ .

والمثل : الحال العجيب .

وجملة « فيها أنهار » وما عطف عليها تفصيل للإجمال الذي في جملة « مثل الجنة » ، فهو استئناف ، أو بدل مفصل من مجمل على رأي من يثبت في أنواع البدل .

والأنهار : جمع نهر ، وهو الماء المستبحر الجاري في أخلدود عظيم من الأرض، وتقدم في قوله تعالى « قال إن الله ميثليكم بنهر » في سورة البقرة .

فأما إطلاق الأنهار على أنهار الماء فهو حقيقة ، وأما إطلاق الأنهار على ما هو من لبن وسُحمر وعسل فذلك على طريقة التشبيه البليغ ، أي مماثلة للأنهار ، فيجوز أن تكون المماثلة تامة في أنها كالأنهار مستبحة في أخاديد من أرض الجنة فإن أحوال الآخرة خارقة للعادة المعروفة في الدنيا ، فإن مرأى أنهار من هذه الأصناف مرأى مُبهِج . ويجوز أن تكون مماثلة هذه الأصناف للأنهار في بعض صفات الأنهار وهي الاستبحار .

وهذه الأصناف الخمسة المذكورة في الآية كانت من أفضل ما يتنافسون فيه ومن أعزّ ما يتيسر الحصول عليه ، فكيف الكثير منها ، فكيف إذا كان منها أنهار في الجنة . وتناول هذه الأصناف من التَّكْثُّفِ الذي هو تنعم أهل اليسار والرفاهية .

وقد ذكر هنا أربعة أشربة هي أجناس أشربتهم، فكانوا يستجمدون الماء العصافي لأن غالب مياههم من العُدران والأحواض بالبادية تمتلئ من ماء المطر أو من مرور السيول فإذا استقرت أياما أخذت تتغير بالطحلب وبما يدخل فيها من الأيدي والدلاء ، وشرب الوحوش وقليل البلاد التي تكون مجاورة الأنهار الجارية .

وكذلك اللبن كانوا إذا حلبوا وشربوا أبقوا ما استفضلوه إلى وقت آخر لأنهم لا يحلبون إلا حَلْبَةً واحدة أو حَلْبَتَيْن في اليوم فيقع في طعم اللبن تغير .

فأما الخمر فكانت قليلة عزيزة عندهم لقلة الأعناب في الحجاز إلا قليلا في الطائف ، فكانت الخمر تحلب من بلاد الشام ومن بلاد اليمن وكانت غالية الثمن وقد ينقطع جلبها زمانا في فصل الشتاء لعسر السير بها في الطرق وفي أوقات الحروب أيضا خوف انتهابها .

والعسل هو أيضا من أشربتهم ، قال تعالى في النحل « يَخْرُجُ مِنْ بَطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ » والعرب يقولون : سقاه عسلا ، ويقولون : أطعمه عسلا . وكان العسل مرغوبا فيه يجلب من بلاد الجبال ذات النبات المستمر .

فأما الثمرات فبعضها كثير عندهم كالتمر وبعضها قليل كالرمان .

والآمين : وصف من أَمِنَ الماء من باب ضرب ونصر وفرح ، إذا تَغَيَّرَ لونه . وقرأه ابن كثير « آمين » بدلون ألف بعد الهمزة على وزن فَعِلٍ للمبالغة .

والخمر : عصير العنب الذي يترك حتى يصيبه التخمر وهو الحموضة مثل خمير العجين .

و « لَذَّة » وصف وليس باسم ، وهو تأنيث اللذ ، أي اللذيذ قال بشار :  
ذكرت شباني اللذذ غير قهيب ومجلس لهو طاب بين شروب  
واللذاذة : انفعال نفساني فيه مسرة ، وهي ضد الألم وأكثر حصوله من الطعيم  
والأشربة والملابس البدنية ، فوصف بحر هنا بأنها «لذّة» معناه يجد شاربها لذاعة  
في طعمها ، أي بخلاف بحر الدنيا فإنها حريقة الطعم فلولا ترقب ما تفعله في  
الشارب من نشوة وطرب لما شربها لخموضة طعمها .

والعسل المصفى : الذي تُخلص مما يخالط العسل من بقايا الشمع وبقايا  
أعضاء النحل التي قد تموت فيه ، وتقدم الكلام على العسل وتربيته في سورة  
النحل .

ومعنى « من كل الثمرات » أصناف من جميع أجناس الثمرات ، فالتعريف في  
« الثمرات » للجنس، و (كُلُّ) مستعملة في حقيقتها وهو الإحاطة ، أي جميع  
ما خلق الله من الثمرات مما علموه في الدنيا وما لم يعلموه مما خلقه الله للجنة .  
(ومن) تبعية، وهذا كقوله تعالى « فيها من كل فاكهة زوجان » .

و « مغفرة » عطف على « أنهار » وما بعده ، أي وفيها مغفرة لهم ، أي تجاوز  
عنهم ، أي إطلاق في أعمالهم لا تكليف عليهم كمغفرته لأهل بدر إذ بينت بأن  
يعملوا ما شاؤوا في الحديث « لعل الله اطلع على أهل بدر فقال : اعملوا ما  
شئتم فقد غفرت لكم » وقد تكون المغفرة كتابة عن الرضوان عليهم كما قال تعالى  
« ورضوان من الله أكبر » .

وتقدير المضاف في « مثله » ظاهر للقرينة .

وقوله « وسقوا ماءً حميماً » جيء به لمقابلة ما وصف من حال أهل الجنة  
الذي في قوله « فيها أنهار من ماء غير آسن » إلى قوله « من كل الثمرات » ، أي  
أن أهل النار محرومون من جميع ما ذكر من المشروبات . وليسوا بذائقين إلا الماء

الحميم الذي يقطع أمعاءهم بغور سقيه . ولذلك لم يخرج هنا على طعام أهل النار الذي ذكر في قوله تعالى « لآكلون من شجر من زقوم فماتون منها البطون فشاربون عليه من الحميم » وقوله « أذلك خير نزلًا أم شجرة الزقوم » الى قوله « فإنهم لآكلون منها فماتون منها البطون ثم إن لهم عليها لشوبا من حميم » .

وضمير «سقوا» راجع إلى «من هو خالد في النار» باعتبار معنى (من) وهو الفريق من الكافرين بعد أن أعيد عليه ضمير المفرد في قوله « هو خالد » .

والأنعاء : جمع مئى مقصورا وفتح الميم وكسرها ، وهو ما ينتقل الطعام إليه بعد نزوله من المعدة . ويسمى عَفِيجَ بَوَزَنٍ كَيْفَ .

﴿ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّىٰ إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مَاذَا قَالَ آنِيفًا ﴾

ضمير «ومنهم» عائد إلى «الذين كفروا» الذين جرى ذكرهم غير مرة من أول السورة ، أي ومن الكافرين قوم يستمعون إليك ، وأراد بمن يستمع معهم المناققين بقرينة قوله « قالوا للذين أوتوا العلم ماذا قال » وقوله « خرجوا من عندك » .

وليس المراد بمجرد المستمعين مثل ما في قوله « ومنهم من يستمع إليك أفأنت تسمع العصم » وقوله « ومنهم من يستمع إليك وجعلنا على قلوبهم أكنة » للفرق الواضح بين الأسلوبين، وهذا صنف آخر من الكافرين الذين أسروا الكفر وتظاهروا بالإيمان ، وقد كان المناقون بعد الهجرة مقصودين من لفظ الكفار . وهذه السورة نازلة بقرب عهد من الهجرة فلذلك ذكر فيها الفريقان من الكفار .

ومعنى « يستمعون إليك » : يحضرون مجلسك ويسمعون كلامك وما تقرأ عليهم من القرآن . وهذه صفة من يتظاهر بالإسلام فلا يُعرضون عن سماع القرآن إعراض المشركين بمكة . روي عن الكلبي ومقاتل : أنها نزلت في عبد الله

ابن أبي بن سلول ورفاعة بن الثابت ، والحارث بن عمرو ، وزيد بن الصلت ، ومالك بن الدخشم (1) .

والاستماع : أشد السمع وأقواه ، أي يستمعون باهتمام يظهر أنهم حريصون على سماع ما يقوله الرسول ﷺ وأنهم يلقون إليه بالهم ، وهذا من استعمال الفعل في معنى إظهاره لا في معنى حصوله . وحق فعل استمع أن يعدي إلى المفعول بنفسه كما في قوله « يستمعون القرآن » فإذا أريد تعلقه بالشخص المسموع منه يقال : استمع إلى فلان كما قال هنا « ومنهم من يستمع إليك » ، وكذا جاء في مواضع كلها من القرآن .

و (حتى) في قوله « حتى إذا خرجوا من عندك » ابتدائية و(إذا) اسم زمان متعلق بـ « قالوا » .

والمعنى : فإذا خرجوا من عندك قالوا الخ .

والخروج : مغادرة مكان معين محصورا وغير محصور، فمناه « إذ أخرجني من السجن » ، ومنه « يريد أن يخرجكم من أرضكم » .

والخروج من عند النبي ﷺ مغادرة مجلسه الذي في المسجد وهو الذي عبر عنه هنا بلفظ (عندك) .

و(من) لتعدية فعل « خرجوا » وليست التي تزد مع الظروف في نحو قوله تعالى « من عند الله » .

والذين أوتوا العلم: هم أصحاب رسول الله ﷺ الملازمون لمجلسه. وسُمي منهم عبد الله بن مسعود وأبو الدرداء وابن عباس . وروي عنه أنه قال : أنا منهم وسُئِلْتُ فيمن سُئِلَ .

والمعنى : أنهم يستمعون إلى النبي ﷺ من القرآن وما يقوله من الإرشاد وحذف مفعول « يستمعون » ليشمل ذلك .

(1) أي في أول اللذة من الهجرة ثم حسن إسلام مالك بن الدخشم وشهد بارأ وشهد له النبي ﷺ بإخلاص إسلامه كما في حديث حطب بن مالك في صحيح البخاري .

ومعنى « أنفا » : وقتا قريبا من زمن التكلم ، ولم ترد هذه الكلمة إلا منصوبة على الظرفية . قال الزجاج : هو من استأنف الشيء إذا ابتدأه . يريد أنه مشتق من فعل مزيد ولم يسمع له فعل مجرد ، وظاهر كلامهم أن اشتقاقه من الاسم الجامد وهو الأنف ، أي تجارحة الشِّمِّ وكأنهم عنوا به أنف البعير لأن الأنف أول ما يُلْدُو لراكبه فيأخذ بخطامه ، فلوحظ في اسم الأنف معنى الوصف بالظهور ، وكنتي بذلك عن القرب ، وقال غيره : هو مشتق من أنف بضم المهملة وضم النون بوصف به الكأس التي لم يُشرب منها من قبل ، ويُوصف به الروضة التي لم تُزَعَّ قبل ، كأنهم لاحظوا فيها لازم وصف عدم الاستعمال وهو أنه جديد ، أي زمن قريب ، فـ « أنفا » زمانا لم يعد العهد به . قال ابن عطية : والمفسرون يقولون : أنفا معناه : الساعة القريبة منا وهذا تفسير المعنى اهـ . وفي كلامه نظر لأن أهل اللغة فسروه بوقت يقرب منا .

وصيغ على زنة اسم الفاعل وليس فيه معنى اسم الفاعل ، فهذا اسم غريب التصريف ولا يحفظ شيء من شعر العرب وقع فيه هذا اللفظ .

واتفق القراء على قراءته بصيغة فاعل وشذت رواية عن البري عن ابن كثير أنه قرأ « أنفا » بوزن كفف . وقد أنكر بعض علماء القراءات نسبتها إلى ابن كثير ولكن الشاطبي أثبتها في حرز الأمانى وقد ذكرها أبو علي في الحجة .

فإذا صحت هذه الرواية عن البري عنه كان « أنفا » حالا من ضمير « من يستمع » أجري على الأفراد رعبا للفظ (مَن) . ومعناه : أنه يقول ذلك في حال أنه شديد الأنفة ، أي التكبر إظهارا لترفعه عن وعي ما يقوله النبي ﷺ وينتهي الكلام عند ماذا . وزعم أبو علي في الحجة : أن البري توهمه مثل : حاذر وحذر . ولا يظن مثل هذا بالبري لو صحت الرواية عنه عن ابن كثير .

وسياق الكلام يدل على ذم هذا السؤال لقوله عقبه « أولئك الذين طبع الله على قلوبهم » فهو سؤال يُتْبَى عن مذمة سائله ، فإن كان سؤالهم حقيقة أنبا عن قلة وعيهم لما يسمعون من النبي ﷺ فهم يستميلونه من الذين علموه فلعل استعادتهم إياه لقصد أن يتدارسوه إذا خلوا مع إخوانهم ليختلفوا مغامر يهتزون بها بينهم ، أو أن يجيبوا من يسألهم من إخوانهم عما سمعوه في المجلس الذي كانوا فيه .



ويجوز أن يكون السؤال على غير حقيقته نازح به الاستهزاء يُظهرون للمؤمنين اهتمامهم باستعادة ما سمعوه ويقولون لإخوانهم : إنما نحن مستهزؤون، أو أن يكون سؤالهم تعريضا بأنهم سمعوا كلاما لا يستين المراد منه لإدخال الشك في نفوس مَنْ يُحسبون منهم الرغبة في حضور مجالس النبي ﷺ تعريضا لقلّة جدوى حضورها .

ويجوز أن تكون الآية أشارت إلى حادثة خاصة ذكر فيها النبي ﷺ المناقضين وأحوالهم وعِلْم الذين كانوا حاضرين منهم أنهم المعنّون بذلك، فأرادوا أن يسألوا سؤال استطلاع هل شعر أهل العلم بأن أولئك هم المعنّون ، فيكون مفعول « يستمعون » محلوفا للعلم به عند النبي ﷺ .

﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ ﴾ [ 16 ]

استئناف بياني لأن قولهم « ماذا قال آنفا » سؤال غريب من شأنه إثارة سؤال من يسأل عن سبب حصوله على جميع التقادير السابقة في مرادهم منه .

وجيء باسم الإشارة بعد ذكر صفاتهم تشهيرا بهم ، وجيء بالموصول وصلتيه خبرا عن اسم الإشارة لإفادة أن هؤلاء التّمينين بهذه الصفات هم أشخاص الفريق المتقرر بين الناس أنهم فريق مطبوع على قلوبهم لأنه قد تقرر عند المسلمين أن الذين صمّموا على الكفر هم قد طبع الله على قلوبهم وأنهم متبعون لأهوائهم ، فأفادت أن هؤلاء المستمعين زمرة من ذلك الفريق ، فهذا التركيب على أسلوب قوله تعالى « أولئك هم المفلحون » في سورة البقرة .

والطبع على القلب : تمثيل لعدم مخالطة الهدى والرشد لعقولهم بحال الكتاب المطبوع عليه، أو الإناء المختوم بحيث لا يصل إليه من يحاول الوصول إلى داخله ، فمعناه أن الله خلق قلوبهم ، أي عقولهم غير ملركة ومصدقة للحقائق والهدى . وهذا الطبع متفاوت يزول بعضه عن بعض أهله في مدد متفاوتة ويدوم مع بعض إلى الموت كما وقع ، وزواله بانتها ما في العقل من غشاوة الضلالة ويتوجه لطف الله بمن شاء بحكمته اللطيف به المسمى بالتوفيق الذي فسره الأشعرية بخلق القدرة

والداعية إلى الطاعة، وبأنه ما يقع عنده صلاح العبد آخرة. وفسر المعتزلة اللطف بإيصال المنافع إلى العبد من وجه يدق إدراكه وتمكينه بالقدرة والآلات .

﴿وَالَّذِينَ اهْتَلَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَاهُمْ تَقْوِيَهُمْ [17]﴾

جملة معترضة بين جملة « ومنهم من يستمع إليك » وما فيهم عنها من قوله « فهل ينظرون إلا الساعة » والواو اعتراضية . والمقصود من هذا الاعتراض: مقابلة فريق الضلالة بفريق الهداية على الأسلوب الذي أقيمت عليه هذه السورة كما تقدم في أولها . فهذا أسلوب مستمر وإن اختلفت مواقع جملة .

والمعنى : والذين شرح الله صدرهم للإيمان فاهتدوا لطف الله بهم فزادهم هدى وأرسخ الإيمان في قلوبهم ووقفهم للتقوى، فاتقوا وغالبوا أهواءهم .

وإتياء التقوى مستعار لتيسير أسبابها إذ التقوى معنى نفساني، والإتياء يتعدى حقيقة للذوات .

وإضافة التقوى إلى ضمير «الذين اهتلوا» إتياء إلى أنهم عرفوا بها واختصت

• ٣٣ •

﴿ فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا ﴾

تفريع على ما مضى من وصف أحوال الكافرين من قوله « أفلم يسيرا في الأرض » إلى قوله « واتبعوا أهواءهم » الشاملة لأحوال الفريقين ففرع عليها أن كلا الفريقين ينتظرون حلول الساعة لينالوا جزاءهم على سوء كفرهم فضمير ينتظرون مراد به الكافرون لأن الكلام مهدد ووعيد ، ولأن المؤمنين ينتظرون أمورا آخر مثل النصر والشهادة ، قال تعالى « قل هل نرهبون بنا إلا إحدى الحسنيين » الآية . والنظر هنا بمعنى الانتظار كما في قوله تعالى « هل ينتظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك » الآية .

والاستفهام إنكار مشوب بتهكم ، وهو إنكار وعيهم على غائبين، موجه إلى

الرسول صلى الله عليه وسلم ، أي لا تحسب تأخير مؤاخذتهم إفلاتا من العقاب ، فإنهم مُرَجَّون إلى الساعة .

وهذا الاستفهام الإنكاري ناظر إلى قوله آنفا « والذين كفروا يجمعون ويأكلون كما تأكل الأنعام والنار مثوى لهم » .

والقصر الذي أفاده الاستثناء قصر ادعائي ، نُزل انتظارهم ما يأملونه من المرغوبات في الدنيا منزلة العدم لضالة أمره بعد أن نُزلوا منزلة من ينتظرون فيما ينتظرون الساعة لأنهم لتحقيق حلوله عليهم جديرون بأن يكونوا من منتظرها .  
و « أن تأتيهم » بدل اشتغال من الساعة .

و « بفترة » حال من الساعة قال تعالى « لا تأتيكم إلا بفترة » . والفترة : المفجأة، وهو مصدر بمعنى : المرة ، والمراد به هنا الوصف ، أي مباغطة لهم .

ومعنى الكلام : أن الساعة موعدهم وأن الساعة قريبة منهم، فحالهم كحال من ينتظر شيئا فإنما يكون الانتظار إذا اقترب موعد الشيء ، هذه الاستعارة تهكمية .  
والفاء من قوله « فقد جاء أشراطها » فاء الفصيحة كالتي في قول عباس بن الأحنف :

قالوا خراسانُ أقصى ما يراد بنا ثم القفل فقد جئنا خراسانا  
وهذه الفصيحة تفيد معنى تعاليل قرب مؤاخذتهم .

والأشراط : جمع شَرَطَ بفتحين ، وهو : العلامة والأمانة على وجود شيء أو على وصفه .

وعلامات الساعة هي علامات كونها قريبة . وهذا القرب يتصور بصورتين :  
إحداهما أن وقت الساعة قريب قربا نسبيا بالنسبة إلى طول مدة هذا العالم ومن عليه من الخلق .

والثانية : أن ابتداء مشاهدة أحوال الساعة يحصل لكل أحد بموته فإن روحه إذا خلصت عن جسده شاهدت مصيرها مشاهدة إجمالية، ففسر حديث أبي

هزيمة مرفوعا « القبر روضة من رياض الجنة أو حفر من حفر النار » رواه الترمذي . وهو ضعيف ويفسره حديث ابن عمر مرفوعا « إذا مات الميت عرض عليه مقعده بالغداة والعشي فإن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة وإن كان من أهل النار فمن أهل النار ثم يقال : هذا مقعدك حتى يبعثك الله يوم القيامة » ونهاية حياة المرء قرية وإن طال العمر .

والأشراط بالنسبة للصورة الأولى : الحوادث التي أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أنها تقع بين يدي الساعة، وأولها بعثته لأنه آخر الرسل وشريعته آخر الشرائع ثم ما يكون بعد ذلك، وبالنسبة للصورة الثانية أشراطها الأمراض والشمخوخة .

### ﴿ فَأَنبِئْهُمْ إِذَا جَاءَهُمْ ذِكْرُهُمْ [18] ﴾

تفريع على « فقد جاء أشراطها » . و(أنبي) اسم يدل على الحالة ، ويضمّن معنى الاستفهام كثيرا وهو هنا استفهام إنكاري ، أي كيف يحصل لهم الذكرى إذا جاءتهم الساعة ، والمقصود : إنكار الانتفاع بالذكرى حينئذ .

و (أنبي) مبتدأ ثان مقدم لأن الاستفهام له الصدارة . و « ذكراهم » مبتدأ أول و « لهم » خبر عن (أنبي)، وهذا التركيب مثل قوله تعالى « أنبي لهم الذكرى » في سورة الدخان، وضمير « جاءتهم » عائد إلى « الساعة » .

### ﴿ فَأَعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَأَلَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلِّبَكُمْ وَتَوَلِّيَكُمْ [19] ﴾

فرع على جميع ما ذكر من حال المؤمنين وحال الكافرين ومن عواقب ذلك ووعده أو وعيده أن أمر الله رسوله ﷺ بالثبات على ما له من العلم بوحداية الله وعلى ما هو دأبه من التواضع لله بالاستغفار لذنبه ومن الحرص على نجاة المؤمنين بالاستغفار لهم لأن في ذلك العلم وذلك الدأب استمطار الخيرات له ولأئمة

والتعريض هذا منيد مناسبة لقوله آنفا « ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم » الآية .

فالأمر في قوله « فاعلم » كناية عن طلب العلم وهو العمل بالمعلوم، وذلك مستعمل في طلب الدوام عليه لأن النبي ﷺ قد علم ذلك وعلمه المؤمنون، وإذا حصل العلم بذلك مرة واحدة تقرر في النفس لأن العلم لا يحتمل النقيض فليس الأمر به بعد حصوله لطلب تحصيله بل لطلب الثبات فهو على نحو قوله تعالى « يأيا الذين آمنوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ » .

وأما الأمر في قوله « واستغفر لذنبك » فهو لطلب تجديد ذلك إن كان قد علمه النبي ﷺ من قبل وعمله أو هو لطلب تحصيله إن لم يكن فعله من قبل .

وذكر « المؤمنات » بعد « المؤمنين » اهتمام بهن في هذا المقام وإلا فإن الغالب اكشف القرآن بذكر المؤمنين وهمله للمؤمنات على طريقة التغليب للعلم بعموم تكاليف الشريعة للرجال والنساء إلا ما استثنى من التكاليف .

ومن اللطائف القرآنية أن أمر هنا بالعلم قبل الأمر بالعمل في قوله « واستغفر لذنبك » . قال ابن عيينة لما سئل عن فضل العلم : ألم تسمع قوله حين بدأ به « فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك » . وترجم البخاري في كتاب العلم من صحيحه « باب العلم قبل القول والعمل » لقول الله تعالى « فاعلم أنه لا إله إلا الله » فبدأ بالعلم » .

وما يستغفر منه النبي ﷺ ليس من السيئات لعصمته منها، وإنما هو استغفار من الغفلات ونحوها ، وتسميته بالذنب في الآية إما محاكاة لما كان يُكثر النبي صلى الله عليه وسلم أن يقوله « اللهم اغفر لي خطيئتي » وإنما كان يقوله في مقام التواضع ، وإما إطلاقاً لاسم الذنب على ما يقوت من الزيادة في العادة مثل أوقات النوم والأكل ، وإطلاقه على ما عناه النبي ﷺ في قوله « إنه ليخاف (1) على قلبي وإني أستغفر الله في اليوم مائة مرة (2) » .

(1) بخان ، أي يخاف ويخشى . وفسروا ذلك بالغفلات عن الذكر .

(2) رواه مسلم وأبو داود .

واللام في قوله « لذنيك » لام التعيين بينت مفعولا ثانيا لفعل « استغفر » ، واللام في قوله « وللمؤمنين » لام العلة ، أو بمعنى (عن) والمفعول محذوف ، أي استغفر الذنوب لأجل المؤمنين ، وفي الكلام حذف، تقديره : وللمؤمنين الذنوبهم .

وجملة « والله يعلم متقلبكم ومثواكم » تذييل جامع لأحوال ما تقدم . فالمتقلب : مصير بمعنى القلب ، أثر جلبه هنا لمزاوجة قوله « ومثواكم » . والقلب : العمل المختلف ظاهرا كان كالصلاة ، أو باطنا كالإيمان والنصح .

وللتوى : المرجع والمآل ، أي يعلم الله أحوالكم جميعا من مؤمنين وكافرين ، وقدر لها جزاءها على حسب علمه بمراتبها ويعلم مصائرهم وإنما أمرهم ونهاهم وأمرهم بالاستغفار خاصة لإجراء أحكام الأسباب على مسبباتها فلا تأسوا ولا تهملوا .

﴿ وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ فَإِذَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ مُحْكَمَةٌ وَذُكِّرَ فِيهَا الْقِتَالُ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ تَطَرُّفًا الْمَعْشِيُّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَأَوَّلَى لَهُمْ [ 20 ] طَاعَةً وَقَوْلٌ مَعْرُوفٌ ﴾

قد ذكرنا أن هذه السورة أنزلت بالمدينة وقد بدت قرون نفاق المنافقين ، فلما جرى في هذه السورة وصف حال المنافقين أعقب ذلك بوصف أجلى مظاهر نفاقهم ، وذلك حين يدعى المسلمون إلى الجهاد فقد يضيق الأمر بالمنافقين إذ كان تظاهروهم بالإسلام سيلجئهم إلى الخروج للقتال مع المسلمين ، وذلك أمر ليس بالهين لأنه تعرض لإتلافهم النفوس دون أن يرجعوا منه نفعا في الحياة الأبدية إذ هم لا يصدقون بها فيصبحوا في حيرة . وكان حالهم هذا مخالفا لحال الذين آمنوا الذي تمنوا أن ينزل القرآن بالدعوة إلى القتال ليلاقوا المشركين فيشفوا منهم غلبهم ، فبهذه المناسبة حكي تمني المؤمنين نزول حكم القتال لانه يلوح به تمييز حال المنافقين ، ويبدو منه الفرق بين حال الفريقين وقد بين كره القتال لديهم في سورة براءة .

فالمقصود من هذه الآية هو قوله « فإذا أنزلت سورة محكمة وذكر فيها القتال رأيت الذين في قلوبهم مرض » الآية ، وما قبله توطئة له بذكر سببه ، وأفاد تقديمه

أيضا تنويها بشأن الذين آمنوا ، وأفاد ذكره مقابلةً بين حالي الفريقين جريا على سنن هذه السورة . ومقال الذين امنوا هذا كان سببا في نزول قوله تعالى « فإذا لقيمتم الذين كفروا فضرب الرقاب » ، ولذلك فالمقصود من السورة التي ذكر فيها القتال هذه السورة التي نحن بصددھا .

ومعلوم أن قول المؤمنين هذا وقع قبل نزول هذه الآية فالتعبير عنه بالفعل المضارع : إنما لقصد استحضار الحالة مثل « يصنع الفلك » ، وإما للدلالة على أنهم مستمرّون على هذا القول .

وتعبا لذلك تكون (إذا) في قوله « فإذا أنزلت سورة » ظرفا مستعملا في الزمن الماضي لأن نزول السورة قد وقع، ونظر المناققين إلى الرسول ﷺ هذا النظر قد وقع إذ لا يكون ذمهم وزجرهم قبل حصول ما يوجبه فال مقام دال والقرينة واضحة .

و (لولا) حرف مستعمل هنا في التمني، وأصل معناه التخصيص فأطلق وأريد به التمني لأن التمني يستلزم الحرص والحرص يدعو إلى التحضيض .

وحذف وصف « سورة » في حكاية قولهم « لولا نزلت سورة » للدلالة ما بعده عليه من قوله « وذكر فيها القتال » لأن « قوله فإذا أنزلت سورة » ، أي كما تمثّلوا اقتضى أن المسؤول سورة يشرع فيها قتال المشركين . فالمعنى : لولا نزلت سورة يذكر فيها القتال وفرضه ، فحذف الوصف إيجازا .

ووصف السورة بـ « بحكمة » باعتبار وصف آياتها بالإحكام ، أي عدم التشابه وانتفاء الاحتمال كما دلت عليه مقابلة المحكمات بالمتشابهات في قوله « منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات » في سورة آل عمران ، أي لا تختمل آيات تلك السورة المتعلّقة بالقتال إلا وجوب القتال وعدم الموادة فيه مثل قوله « فإذا لقيمتم الذين كفروا فضرب الرقاب » الآيات ، فلا جرم أن هذه السورة هي التي نزلت إجابة عن تمثّل الذين آمنوا .

وإنما قال « وذكر فيها القتال » لأن السورة ليست كلها متمحضة للذكر القتال فإن سور القرآن ذوات أغراض شتى .

والخطاب في « رأيت » للنبي ﷺ لأنه لا يحق لقوله تعالى « ومنهم من يستمع إليك » .

و « الذين في قلوبهم مرض » هم الميئون للكفر فجعل الكفر الخفي كالمرض الذي مقره القلب لا يبدو منه شيء على ظاهر الجسد ، أي رأيت المنافقين على طريق الاستعارة . وقد غلب إطلاق هذه الصلة على المنافقين، وأن النفاق مرض نفسي معضل لأنه تتفرع منه فروع بينها في قوله تعالى « في قلوبهم مرض » في سورة البقرة .

وانتصب « نظر المغشي عليه من الموت » على المفعولية المطلقة لبيان صفة النظر من قوله « ينظرون إليك » فهو على معنى التشبيه البليغ .

ووجه الشبه ثبات الخدقة وعدم التحريك ، أي ينظرون إليك نظر المتحير بحيث يتجه إلى صوب واحد ولا يشتغل بالمرئيات لأنه في شاغل عن النظر ، وإنما يوجهون أنظارهم إلى النبي ﷺ إذ كانوا بمجلسه حين نزول السورة ، وكانوا يتظاهرون بالإقبال على تلقي ما ينطق به من الوحي فلما سمعوا ذكر القتال بهتوا ، فالمقصود المشابهة في هذه الصورة . وفي معنى هذه الآية قوله تعالى « فإذا جاء الخوف وأنتهم ينظرون إليك تدور أعينهم كالذي يغشى عليه من الموت » في سورة الأحزاب .

(ومن) هنا تعليلية ، أي المغشي عليه لأجل الموت ، أي حضور الموت .

وفُرع على هذا قوله « فأولى لهم طاعة وقول معروف » .

وهذا التفريع اعتراض بين جملة « ينظرون إليك نظر المغشي عليه من الموت » وبين جملة « فإذا عم الأمر » .

ولفظ (أولى) هنا يجوز أن يكون مستعملا في ظاهره استعمال التفضيل على شيء غير مذكور يدل عليه ما قبله، أي أولى لهم من ذلك الخوف الذي دل عليه نظرهم كالغشي عليه من الموت، أن يطيعوا أمر الله ويقولوا قولا معروفا وهو قول « سمعنا وأطعنا » فذلك القول المعروف بين المؤمنين إذا دُعوا أو أمرو كما قال تعالى



« إنما كان قول المؤمنين إذا دُعُوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا » في سورة النور .

وعلى هذا الوجه فتعدية (أولى) باللام دون الباء للدلالة على أن ذلك أولى وأنفع، فكان اجتلاب اللام للدلالة على معنى النفع. فهو مثل قوله تعالى « ذلك أذكى لكم » وقوله « هن أطهر لكم » .

وهو يرتبط بقوله بعده « فلو صدقوا الله لكان خيرا لهم » .

ويجوز أن يكون « فأولى لهم » مستعملا في التهديد والوعيد كما في قوله تعالى « أولى لك فأولى ثم أولى لك فأولى » في سورة القيامة ، وهو الذي اقتصر الزمخشري عليه . ومعناه : أن الله أخبر عن توعده لإياهم .

ثم قيل على هذا الوجه إن « أولى » مرتبة حروفه على حالها من التثنية والقرب، وأن وزنه أفعل. وقال الجرجاني : هو في هذا الاستعمال مشتق من الويل . فأصل أولى : أويل، أي أشد وبلا ، فوقع فيه قلب ، ووزنه أفعل . وفي الصحاح عن الأصمعي ما يقتضي : أنه يجعل (أولى له) مبتدأ محذوف الخبر . والتقدير : أقرب ما يهلكه ، قال ثعلب : ولم يقل أحد في (أولى له) أحسن مما قال الأصمعي .

واللام على هذا الوجه إما متصلة ، أي أولاهم الله ما يكرهون فيكون مثل اللام في قول النابغة :

سقى ورعيا لذلك العاتب الزاري

وإما متعلقة بـ (أولى) على أنه فعل مضى ، وعلى هذا الاستعمال يكون قوله « طاعة وقول معروف » كلاما مستأنفا وهو مبتدأ خبره محذوف ، أي طاعة وقول معروف خير لهم ، أو خير لمبتدأ محذوف، تقديره : الأمر طاعة ، وقول معروف ، أي أمر الله أن يطيعوا .

﴿ فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ فَلَوْ صدَّقُوا اللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ ﴾ [ 21 ] ﴿

تفريع على وصف حال المناققين من الملح عند سماع ذكر القتال فإنه إذا جد أمر القتال ، أي حان أن يُندب المسلمون إلى القتال سيضطرب أمر المناققين ويتسللون لإِذَا من حضور الجهاد ، وأن الأولى لهم حينئذ أن يخلصوا الإيمان ويجاهدوا كما يجاهد المسلمون الخالص وإلا فإنهم لا يحصى لهم من أحد أمرين: إما حضور القتال بدون نية فتكون عليهم الهزيمة ويخسروا أنفسهم باطلا ، وإما أن ينخلعوا عن القتال كما فعل ابنُ أبيّ وأتباعه يوم أحد .

و(إذا) ظرف للزمان المستقبل وهو الغالب فيها فيكون ما بعدها مقترنا وجوده ، أي فإذا جد أمر القتال وحدث .

وجملة «فلو صدقوا الله» دليل جواب (إذا) لأن (إذا) ضمنت هنا معنى الشرط ، أي كذبوا الله وأخلفوا فلو صدقوا الله لكان خيرا لهم ، واقران جملة الجواب بالفاء للدلالة على تضمين (إذا) معنى الشرط ، وذلك أحسن من تجريده عن الفاء إذا كانت جملة الجواب شرطية أيضا .

والتعريف في « الأمر » تعريف العهد ، أو اللام عن المضاف إليه ، أي أمر القتال المتقدم آنفا في قوله « وذكر فيها القتال » .

والعزم : القطع وتحقيق الأمر ، أي كونه لا يحصى منه .

واستعير العزم للتصين واللزوم على طريقة المكنية بتشبيه ما عُبر عنه بالأمر ، أي القتال برجل عزم على عمل ما وإثبات العزم له تخفيلة كإثبات الأظفار للنمية ، وهذه طريقة السكاكي في جميع أمثلة المجاز العقلي ، وهي طريقة دقيقة لكن بدون اطراد ولكن عندما يسمح بها المقام .

وجعل في الكشف إسناد العزم إلى الأمر مجازا عقليا ، وحقيقته أن يسند لأصحاب العزم على طريق الجمهور في مثله وهو هنا بعيد إذ ليس المعنى على حصول الجدل من أصحاب الأمر ، ونظيره قوله تعالى « إن ذلك من عزم الأمور » فالكلام فيها سواء .

ومعنى « صدقوا الله » قالوا له الصديق، وهو مطابقة الكلام لما في نفس الأمر ، أي لو صدقوا في قولهم: نحن مؤمنون، وهم إنما كذبوا رسول الله ﷺ إذ أظهروا له خلاف ما في نفوسهم، فجعل الكذب على رسول الله ﷺ كذبا على الله تعظيما له ومهولا لمخبرته ، أي لو أخلصوا الإيمان وقاتلوا بنية الجهاد لكان خيرا لهم في الدنيا والآخرة ، ففي الدنيا خير العزة والحُرمة وفي الآخرة خير الجنة .

فهذه الآية إثبات مما سيكون منهم حين يجتد الجِد وَيَجِيءُ أوان القتال وهي من معجزات القرآن في الإخبار بالغيب فقد عزم أمر القتال يوم أُحُد وخرج المنافقون مع جيش المسلمين في صورة المجاهدين فلما بلغ الجيش إلى الشُّوط بين المدينة وأُحُد قال عبد الله بن أبي بن سلول رأسُ المنافقين : ما ندري علامَ نقتل أنفسنا ها هنا أيها الناس ؟ ورجع هو وأتباعه وكانوا ثلث الجيش وذلك سنة ثلاث من الهجرة ، أي بعد نزول هذه الآية بنحو ثلاث سنين .

وقوله « فلو صدقوا الله » جواب كما تقدم ، وفي الكلام إيجاز لأن قوله « لكان خيرا » يؤذن بأنه إذا عزم الأمر حصل لهم ما لا خير فيه .  
ولفظ « خيرا » ضد الشرِّ بوزن فَعْل، وليس هو هنا بوزن أَفْعَل .

﴿ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ ﴾ [ 22 ]

مقتضى تناسق النظم أن هذا مفرع على قوله « فإذا عزم الأمر فلو صدقوا الله لكان خيرا لهم » لأنه يفهم منه أنه إذا عزم الأمر تولوا عن القتال وانكشف نفاقهم فتكون إماما لما في الآية السابقة من الإنباء بما سيكون من المنافقين يوم أُحُد . وقد قال عبد الله بن أبي : علامَ نقتل أنفسنا ها هنا ؟ وربما قال في كلامه : وكيف نقاتل قريشا وهم من قومنا ، وكان لا يرى على أهل يربب أن يقاتلوا مع النبي ﷺ ويرى الانقصار على أنهم آووه . والخطاب موجه إلى الذين في قلوبهم مرض على الالتفات .

والاستفهام مستعمل في التكذيب لما سيحترون به لانغزالهم ولذلك جيء فيه

بـ(هل) الدالة على التحقيق لأنها في الاستفهام بمنزلة (قد) في الخبر ، فالمعنى : أفيتحقق إن توليتم أنكم تفسلون في الأرض وتقطعون أرحامكم وأنتم تزعمون أنكم توليتم إبقاء على أنفسكم وعلى ذوي قرابة أنسابكم على نحو قوله تعالى « قال هل عسيتم إن كتب عليكم القتال أن لا تقاتلوا » وهذا توبيخ كقوله تعالى « ثم أنم هؤلاء تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم » . والمعنى : أنكم تفعون فيما زعمتم التفادي منه وذلك بتأييد الكفر وإحداث العلوة بينكم وبين قومكم من الأنصار .

فالتولي هنا هو الرجوع عن الوجهة التي خرجوا لها كما في قوله تعالى « فلما كتب عليهم القتال تولوا إلا قليلا منهم » وقوله « أفرأيت الذي تولي » وقوله « فتولي فرعون فجمع كيد ثم أتى » . ومثله فسر ابن جرير وقادة على تفاوت بين التفسير . ومن المفسرين من حمل التولي على أنه مطاوع وآله إذا أعطاه ولاية ، أي ولاية الحكم والإمارة على الناس به فسر أبو العالية والكلبي وكعب الأحبار . وهذا بعيد من اللفظ ومن النظم وفيه تفكيك لاتصال نظم الكلام وانتقال بلون مناسبة ، وتجاوز بعضهم ذلك فأخذ يدعي أنها نزلت في الحرية ومنهم من جعلها فيما يحدث بين بني أمية وبني هاشم على عادة أهل الشيع والأهواء من تحميل كتاب الله ما لا يتحملة ومن قصر عموماته على بعض ما يراد منها .

وقرأ نافع وحده « عسيتم » بكسر السين . وقرأه بقية العشرة بفتح السين وهما لغتان في فعل عسى إذا اتصل به ضمير . قال أبو علي الفارسي : وجه الكسر أن فعله : عسي مثل رضي ، ولم ينطقوا به إلا إذا أسند هذا الفعل إلى ضمير ، وإسناده إلى الضمير لفة أهل الحجاز ، أما بنو تميم فلا يسندونه إلى الضمير البتة ، يقولون : عسى أن تفعلوا .

﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعَمَّى أَبْصَرَهُمْ [23] ﴾

الإشارة إلى الذين في قلوبهم مرض على أسلوب قوله آنفا « أولئك الذين طبع الله على قلوبهم » ولا يصح أن تكون الإشارة إلى ما يؤخذ من قوله « أن تفسلوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم » لأن ذلك لا يستوجب اللعنة ولا أن مركبيه بمنزلة

الصِّمَّ ، على أن في صيغة المضى في أفعال : لعنهم، وأصمهم ، وأعمى ، ما لا يلاقي قوله « فهل عسيب » ولا ما في حرف (إن) من زمان الاستقبال .

واستعير الصمم لعدم الانتفاع بالمسموعات من آيات القرآن ومواظب النبي ﷺ ، كما استعير العمى هنا لعدم الفهم على طريقة التمثيل لأن حال الأعمى أن يكون مضطربا فيما يحيط به لا يدري نفعه من ضارّه إلا بمعونة من يرشده ، وكثر أن يقال : أعمى الله بصره ، مرادا به أنه لم يهده ، وهذه هي النكتة في مجيء تركيب « وأعمى أبصارهم » مخالفا لتركيب « فأصمهم » إذ لم يقل : وأصمهم .

وفي الآية إشعار بأن الفساد في الأرض وقطيعة الأرحام من شعار أهل الكفر، فهما جرمان كبيران يجب على المؤمنين اجتنابهما .

﴿ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ أَلَمْ يَكُنْ عَلَى قُلُوبِهِمْ أَقْفَالًا [24] ﴾

تفريع على قوله « فأصمهم وأعمى أبصارهم » ، أي هلا تدبروا القرآن عوض شغل بالهم في مجلسك بتتبع أحوال المؤمنين ، أو تفريع على قوله « فأصمهم وأعمى أبصارهم » .

والمعنى : أن الله خلقهم بعقول غير متفلة بمخافي الخير والصلاح فلا يتدبرون القرآن مع فهمه أو لا يفهمونه عند تلقيه وكلا الأمرين عجيب .

والاستفهام تعجب من سوء علمهم بالقرآن ومن إعراضهم عن سماعه .

وحرف (أَمْ) للإضراب الانتقالي . والمعنى : بل على قلوبهم أقفال وهذا الذي سلكه جمهور المفسرين وهو الجازي على كلام سيويه في قوله تعالى « أفلا تبصرون أَمْ أنا خير من هذا الذي هو مهين » في سورة الزخرف ، خلافا لما يورمه أو توهمه ابن هشام في مغني اللبيب .

والتدبر : التفهم في دُبر الأمر ، أي ما يخفى منه وهو مشتق من دبر الشيء ، أي خلفه .

والأقوال : جمع قُول ، وهو استعارة مكنية إذ شبهت القلوب ، أي العقول في عدم إدراكها المعاني بالأبواب أو الصناديق المغلقة ، والأقوال تحييل كالأطفال للمنية في قول أبي ذؤيب الهذلي :

وإذا المنية أنشبت أظفارها ألفيت كل تميمة لا تنفع  
وتتكبر « قلوب » للتنوع أو التبعض ، أي على نوع من القلوب أقوال .  
والمعنى : بلى بعض القلوب عليها أقوال . وهذا من التعريض بأن قلوبهم من هذا النوع لأن إثبات هذا النوع من القلوب في أثناء التعجب من عدم تدبر هؤلاء القرآن يدل بدلالة الالتزام أن قلوب هؤلاء من هذا النوع من القلوب ذوات الأقوال . فكأن قلوبهم من هذا النوع مستفاد من الإضراب الانتقالي في حكاية أحوالهم .

ويدنو من هذا قول لبيد :

ثَّارِكُ أَمَكْنَةِ إِذَا لَمْ أَرْضْهَا أَوْ يَحْتَلِقُ بَعْضَ النُّفُوسِ جِمَامَهَا  
يريد نفسه لأنه وقع بعد قوله : ثَّارِكُ أَمَكْنَةِ الْبَيْتِ ، أي أنا تراك أَمَكْنَةِ .  
وإضافة (أقوال) إلى ضمير « قلوب » نظم بديع أشار إلى اختصاص الأقوال بتلك القلوب ، أي ملازمها لها فدلَّ على أنها قاسية .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ ارْتَلَوْا عَلَيَّ آذَنَهُمْ مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى  
الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَى لَهُمْ [25] ﴾

لم يزل الكلام على المنافقين فالذين ارتلوا على أذبارهم منافقون ، فيجوز أن يكون مراد به قوم من أهل النفاق كانوا قد آمنوا حقاً ثم رجعوا إلى الكفر لأنهم كانوا ضعفاء الإيمان قليلي الاطمئنان وهم الذين مثلهم الله في سورة البقرة بقوله « مثلهم كمثل الذين استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم » الآية .

والإرتداد على الأدبار على هذا الوجه : تمثيل للراجع إلى الكفر بعد الإيمان بحال من سار ليصل إلى مكان ثم ارتد في طريقه . ولما كان الإرتداد سيرا إلى الجهة التي كانت وراء السائر جعل الإرتداد إلى الأدبار ، أي إلى جهة الأدبار . وجيء بحرف (على) للدلالة على أن الإرتداد متمكن من جهة الأدبار كما يقال : على صراط مستقيم .

والهدى : الإيمان ، وتبين الهدى لهم على هذا الوجه تبين حقيقي لأنهم ما آمنوا إلا بعد أن تبين لهم هدى الإيمان .

وعلى هذا الوجه فالإتيان بالموصول والصلة ليس إظهارا في مقام الإضمار لأن أصحاب هذه الصلة بعض الذين كان الحديث عنهم فيما تقدم .

ويجوز أن يكون مرادا به جميع المناققين، غير عن تصميمهم على الكفر بعد مشاركتهم المسلمين في أحوالهم في مجلس النبي ﷺ والصلاة معه وجماع القرآن والمواظع بالإرتداد لأنه مفارقة لتلك الأحوال الطيبة ، أي رجعوا إلى أقوال الكفر وأعماله وذلك إذا خلوا إلى شياطينهم ، وتبين الهدى على هذا الوجه كونه بيّنا في نفسه ، وهو بين لهم لوضوح أدلته ولا غبار عليه ، فهذا التبين من قبيل قوله تعالى « ذلك الكتاب لا ريب فيه » ، أي ليس معه ما يوجب ريب المرتابين .

ويجوز أن يكون المراد به قوما من المناققين لم يقاتلوا مع المسلمين بعد أن علموا أن القتال حق . وهذا قول ابن عباس والضحاك والسدي ، وعليه ففعل المراد : الجماعة الذين اغتزلوا يوم أُحُد مع عبد الله بن أبي بن سلول ، والإرتداد على الأدبار على هذا الوجه حقيقة لأنهم رجعوا عن موقع القتال بعد أن نزلوا به فرجعوا إلى المدينة وكانت المدينة خلفهم . وهذا عندي أظهر الوجهين وأليق بقوله بعد « ذلك بأنهم قالوا للذين كرهوا ما نزل الله سنطيطكم في بعض الأمر » إلى قوله « وأدبارهم » . والهدى على هذا الوجه هو الحق، أي من بعد ما علموا أن الحق قتال المشركين .

وؤثر أن يكون خبر (إن) جملة ليتأني بالجملة اشتغالها على خصائص الإتيان باسم الشيطان للاهتمام به في غرض ذمهم ، وأن يسند إلى اسمه مُسند فعلي ليفيد تقوي الحكم نحو: هو يعطي الجليل .

والتسويل : تسهيل الأمر الذي يستشعر منه صعوبة أو ضرر وتزيين ما ليس بحسن .

والإملاء : المدد والمجهد في الزمان ، ويطلق على الإبقاء على الشيء كثيرا ، أي أراهم الارتداد حسنا دائما كما حكى عنه في قوله تعالى « قال هل أدلك على شجرة الخلد ومُلْك لا يَبُل » ، أي أن ارتدادهم من عمل الشيطان .

وقرأ الجمهور « وأمل لهم » بفتح الهمزة على صيغة المبني للفاعل . وقرأه أبو عمرو بضم الهمزة وكسر اللام وفتح التحتية على صيغة المبني إلى المجهول . وقرأه يعقوب بضم الهمزة وكسر اللام وسكون التحتية على أنه مسند إلى المتكلم فالضمير عائد إلى الله تعالى ، أي الشيطان سَوَّل لهم وأنا أُملي لهم فيكون الكلام وعيدا ، أي أنا أُوخِرم قليلا ثم أعاقبهم .

﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لِلَّذِينَ كَرِهُوا مَا نَزَّلَ اللَّهُ سَنَطِعُنْكُمْ فِي بَعْضِ الْأَمْرِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَسْرَارَهُمْ [26] ﴾

استئناف بياني إذ التقدير أن يسأل سائل عن مظهر تسويل الشيطان لهم الارتداد بعد أن تبين لهم الهدى ، فأجيب بأن الشيطان استلجهم إلى الضلال عندما تبين لهم الهدى فسوَّل لهم أن يوافقوا أهل الشرك والكفر في بعض الأمور مسولا أن تلك الموافقة في بعض الأمر لا تنقض اعتدائهم فلما وافقوهم وجدوا حلاوة ما ألفوه من الكفر فيما وافقوا فيه أهل الكفر فأدخلوا يهودون إلى الكفر المألوف حتى ارتدوا على أديارهم . وهذا شأن النفس في معاودة ما تحبه بعد الانقطاع عنه إن كان الانقطاع قهرا بالمهد .

فمعنى « قالوا » : قالوا قولا عن اعتقاد ورأي ، وإنما قالوا « في بعض الأمر » احترازا لأنفسهم إذا لم يطعموا في بعض .

و « الذين كرهوا ما نزل الله » هم الذين كرهوا القرآن وكفروا ، وهم :

إما المشركون من أهل مكة قال تعالى فيهم « ذلك بأنهم كرهوا ما أنزل الله فأحبط أعمالهم » وقد كانت لهم صلة بأهل يثوب فلما هاجر النبي ﷺ إلى



المدينة اشتد تمهد أهل مكة لأصحابهم من أهل يثرب ليتطلعوا أحوال المسلمين ، ولعلهم بعد يوم بدر كانوا يكيّدون للمسلمين ويتأهبون للثأر منهم الذي أنجزوه يوم أحد .

وأما اليهود من قريظة والنضير فقد حكى الله عنهم في قوله « ألم تر إلى الذين نافقوا يقولون لإخوانهم الذين كفروا من أهل الكتاب » .

فالمراد بـ « بعض الأمر » على الوجه الأول في محمل قوله « إن الذين ارتدوا على أديبارهم » إفشاء بعض أحوال المسلمين إليهم وإشعارهم بوفرة عدد المناققين وإن كانوا لا يقاتلون لكرهتهم القتال .

والمراد بـ « بعض الأمر » على الوجه الثاني بعض أمر القتال ، يعنون تلك المكيدة التي دبروها للانحزال عن جيش المسلمين .

والأمر هو : شأن الشرك وما يلائم أهله ، أي تطيعكم في بعض الكفر ولا تطيعكم في جميع الشؤن لأن ذلك يفضح نفاقهم ، أو المراد في بعض ما تأمرؤنا به من إطلاق المصدر وإرادة اسم المفعول كالتخلق على المخلوق .

وأيّما ما كان فهم قالوا ذلك للمشركين سرّاً فأطلع الله عليه نبيه ﷺ ولذلك قال تعالى « والله يعلم أسرارهم » .

وقرأ الجمهور « أسرارهم » بفتح الهمزة جمع سرّ . وقرأه حمزة والكسائي وحفص عن عاصم وخلف بكسر الهمزة مصدر أسرّ .

﴿ فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَذْبَرَهُمْ [27] ﴾

الفاء يجوز أن تكون للتضريع على جملة « إن الذين ارتدوا على أديبارهم » الآية وما بينهما متصل بقوله « الشيطان سؤل لهم » بناء على المحمل الأول للارتداد فيكون التضريع لبيان ما سيلحقهم من العذاب عند الموت وهو استهلال لما يتواصل من عذابهم عن مبدئ الموت إلى استقرارهم في العذاب الخالد .

ويجوز على الحمل الثاني وهو أن المراد الارتداد عن القتال وتكون الغاء فصيحة فيفيد : إذا كانوا فروا من القتال هلعاً وخوفاً فكيف إذا توقفهم الملائكة ، أي كيف هلعهم ووجلهم الذي ارتدوا بهما عن القتال . وهذا يقتضي شيئين : أولهما أنهم ميتون لا محالة ، وثانيهما أن موتهم يصحبها تعذيب .

فالأول مأخوذ بدلالة الالتزام وهو في معنى قوله تعالى « الذين قالوا لإخوانهم وقعدوا لو أطاعونا ما قتلوا قل فاذربوا عن أنفسكم الموت إن كنتم صادقين » وقوله « وقالوا لا تنفروا في الحر قل نار جهنم أشد حراً لو كانوا يفقهون » .

والثاني هو صريح الكلام وهو وعيد لتعذيب في الدنيا عند الموت .

والمقصود : وعيدهم بأنهم سيعجل لهم العذاب من أول منازل الآخرة وهو حالة الموت .

ولما جعل هذا العذاب محققاً وقوعه رتب عليه الاستفهام . عن حالهم استفهاماً مستعملاً في معنى تعجب المخاطب من حالهم عند الوفاة ، وهذا التعجب مؤذن بأنها حالة فظيعة غير معتادة إذ لا يتعجب إلا من أمر غير معهود ، والسباق يدل على الفظاعة .

و(إذا) متعلق بمحذوف دل عليه اسم الاستفهام ، تقديره : كيف حالهم أو عملهم حين تتوفاهم الملائكة .

وكبر حذف متعلق (كيف) في أمثال هذا مقلداً مؤخرًا عن (كيف) وعن (إذا) كقوله تعالى « فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد » . والتقدير : كيف يصنعون ويحالون .

وجعل سيويوه (كيف) في مثله ظرفاً وتبعه ابن الحاجب في الكافية . ولعله أراد الفرار من الخلف .

وجملة « يضربون وجوههم وأديبارهم » حال من « الملائكة » . والمقصود من هذه الحال : وعيدهم بهذه اليقظة الفظيعة التي قدرها الله لهم وجعل الملائكة تضرب وجوههم وأديبارهم ، أي يضربون وجوههم التي وقَّفاً من ضرب السيف

حين قُروا من الجهاد فإن الوجوه مما يقصد بالضرب بالسيوف عند القتال قال  
الحريش القريني ، أو العباس بن مرداس :

نعرض للسيوف إذا التقينا وجوها لا تعرض للنظام  
ويضربون أديبارهم التي كانت محل الضرب لو قاتلوا ، وهذا تعريض بأنهم لو  
قاتلوا لقروا فلا يقع الضرب إلا في أديبارهم .

﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهَ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ فَأَحْبَطَ  
أَعْمَلَهُمْ ﴾ [28]

الإشارة بذلك إلى الموت الفظيع الذي دل عليه قوله « فكيف إذا توقفهم  
الملائكة » كما تقدم آنفا .

واتباعهم ما أسخط الله : هو اتباعهم الشرك .

والسخط مستعار لعلم الرضى بالفعل .

وكراحتهم رضوان الله : كراحتهم أسباب رضوانه وهو الإسلام .

وفي ذكر اتباع ما أسخط الله وكراهة رضوانه محسن الطباقي مرتين للمضادة  
بين السخط والرضوان ، والاتباع والكراهية .

والجمع بين الإخبار عنهم باتباعهم ما أسخط الله وكراحتهم رضوانه مع إمكان  
الاجتزاء بأحدهما عن الآخر للإيماء إلى أن ضرب الملائكة وجوه هؤلاء مناسب  
لإقبالهم على ما أسخط الله ، وأن ضربهم أديبارهم مناسب لكراحتهم رضوانه لأن  
الكراهة تستلزم الإعراض والإدبار ، ففي الكلام أيضا محسن اللف والنشر المرتب .

فكان ذلك التعذيب مناسباً لحالهم توقفهم في الفرار من القتال وللمسيئين  
الباغين على ذلك التوقي .

وفرع على اتباعهم ما أسخط الله وكراحتهم رضوانه قوله « فأحبط أعمالهم »  
فكان اتباعهم ما أسخط الله وكراحتهم رضوانه سببا في الأمرين: ضرب الملائكة  
وجوههم وأديبارهم عند الوفاة، وإحباط أعمالهم .

والإحباط : إبطال العمل ، أي أبطل انتفاعهم بأعمالهم التي عملوها مع المؤمنين من قول كلمة التوحيد ومن الصلاة والزكاة وغير ذلك . وتقدم ما هو بمعناه في أول السورة .

﴿ أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَنْ لَنْ يُخْرِجَ اللَّهُ أَضْغَنْهُمْ ﴾ [29]

انتقال من التهديد والوعيد إلى الإنذار بأن الله مطلع رسوله ﷺ على ما يضره المنافقون من الكفر والمكر والكيد ليعلموا أن أسرارهم غير خافية فيوقنوا أنهم يكون عقولهم في ترتيب المكائد بلا طائل وذلك خيبة لآمالهم .

و (أَمْ) منقطعة في معنى (بل) للإضراب الانتقالي ، والاستفهام المقدر بعد (أَمْ) للإتكار .

وحرف (لَنْ) لتأكيد النفي ، أي لا يحسبون انتفاء إظهار أضغانهم في المستقبل ، كما انتفى ذلك فيما مضى ، فلعل الله أن يفضح نفاقهم .

واستعير المرض إلى الكفر بجماع الإضرار بصاحبه ، ولكون الكفر مقره العقل المعبر عنه بالقلب كان ذكر القلوب مع المرض ترشيحا للاستعارة لأن القلب مما يناسب المرض الخفي إذ هو عضو باطن فناسب المرض الخفي .

والإخراج أطلق على الإظهار والإبراز على وجه الاستعارة لأن الإخراج استلال شيء من مكنته ، فاستعير للإعلام بغير خفي .

والأضغان : جمع ضغن بكسر الضاد المعجمة وسكون الغين المعجمة وهو الحقد والعداوة .

والمعنى أنه يخرجها من قلوبهم وكان العرب يجعلون القلوب مقر الأضغان قال الشاعر ، وهو من شواهد المفتاح للسكاكي ولا يعرف قائله :

الضاريين بكلّ أبيضٍ مخْلَمٍ والطاعنين مَجَامِعِ الأَضْغَانِ

## ﴿ وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسَمِيهِمْ ﴾

كان مرض قلوبهم خفيا لأنهم يبالغون في كتمانهم وتقويه بالتظاهر بالإيمان، فذكر الله لنبيه ﷺ أنه لو شاء لأطلعهم عليهم واحدا واحدا فيعرف ذواتهم بعلمائهم .

والسمي بالقصر : القامة الملائمة ، أصله : وسمي بوزن فعل من الوسم وهو جعل سمة للشيء، وهو بكسر أوله . فهو من المثال الولوي الغاء حوت الواو من موضع فاء الكلمة فوضعت في مكان عين الكلمة وحوت عين الكلمة إلى موضع الغاء فصارت سيومي فانتقلت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها ، وتقدم عند قوله تعالى « تعرفهم بسيماهم » في سورة البقرة .

والمعنى : لئن اناك أشخاصهم فعرّفتهم ، أو لذكرنا لك أوصافهم فعرّفتهم بها ثم يحتمل أن الله شاء ذلك وأراهم للرسول ﷺ . فعن أنس « ما خفي على النبيء بعد هذه الآية شيء من المنافقين كان يعرفهم بسيماهم » ذكره البهوي والتلمبي بدون سند .

وبما يروى عن حذيفة ما يقتضي أن النبيء ﷺ عرفه بالمنافقين أو ببعضهم ، ولكن إذا صح هذا فإن الله لم يأمر بإجرائهم على غير حالة الإسلام، ويحتمل أن الله قال هذا إكراما لرسوله ﷺ ولم يطلعه عليهم .

واللام في « لأريناكمهم » لام جواب (لو) التي تزداد فيه غالبا .

واللام في « فلعرّفتهم » تأكيد للام « لأريناكمهم » لتبادة تحقيق تفرع المعرفة على الإراءة .

## ﴿ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ ﴾

هذا في معنى الاحتراس مما يقتضيه مفهوم « لو نشاء لأريناكمهم » من عدم وقوع المشيئة لإراءته إياهم بنحوهم .

والمعنى : فإن لم نرك إياهم بسيماهم فلتنقن معرفتك بهم من لحن كلامهم بإلهام يجعله الله في علم رسوله ﷺ ، فلا يخفى عليه شيء من لحن كلامهم

فيحصل له العلم بكل واحد منهم إذا لحن في قوله، وهم لا يخلو واحد منهم من اللحن في قوله ، فمعرفة الرسول بكل واحد منهم حاصلة وإنما ترك الله تعريفة إياهم بسماعهم ووكله إلى معرفتهم بلحن قولهم إبقاء على سنة الله تعالى في نظام الخلق بقدر الإمكان لأنها سنة ناشئة عن الحكمة فلما أريد تكريم الرسول ﷺ بإطلاعه على دخائل المناقنين سلك الله في ذلك مسلك الرمز .

واللام في « ولتعرفنهم » لام القسم المحذوف .

ولحن القول : الكلام المحال به إلى غير ظاهره ليفطن له من يُراد أن يفهمه دون أن يفهمه غيره بأن يكون في الكلام تعريض أو تورية أو ألفاظ مصطلح عليها بين شخصين أو فرقة كالألفاظ العلمية قال القتال الكِلَائي :

ولقد وَحيت لكم لكيما تفهموا ولَحْنَتْ لَحْنًا ليس بالمرتباب

كان المناقون مخاطبون النبي ﷺ بكلام تواضعوه فيما بينهم، وكان النبي ﷺ يأخذهم بظاهر كلامهم فنبه الله إليه فكان بعد هذا يعرف المناقنين إذا سمع كلامهم .

﴿ وَكَأَلَّا يُعْلَمَ أَعْمَلُكُمْ [30] ﴾

تذليل، فهو لعمومه خطاب لجميع الأمة المقصود منه التعليم وهو مع ذلك كناية عن لازمه وهو الوعيد لأهل الأعمال السيئة على أفعالهم ، والوعد لأهل الأعمال الصالحة على أفعالهم ، وتنبه لأهل النفاق بأن الله يوشك أن يفضح نفاقهم كما قال آتفا « أم حسب الذين في قلوبهم مرض أن لن يخرج الله أضغانهم » .

واجتلاب المضارع في قوله « يعلم » للدلالة على أن علمه بذلك مستمر .

﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ تَعْلَمَ الْمُجْتَهِدِينَ مِنْكُمُ الصَّابِرِينَ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ أَتَحْبَارَكُمْ ﴾ [ 31 ] ﴿

عطف على قوله « والله يعلم أعمالكم » . ومعناه معنى الاحتراس مما قد يتوهم السامعون من قوله « والله يعلم أعمالكم » من الاستغناء عن التكليف .

ووجه هذا الاحتراس أن علم الله يتعلق بأعمال الناس بعد أن تقع ويتعلق بها قبل وقوعها فإنها تستق وتعلق بعزم الناس على الاستجابة لدعوة التكليف قوة وضعفاً ، ومن علم الاستجابة كفراً وعناداً ، فيثبت بهذه الآية أن من حكمة التكليف أن يظهر أثر علم الله بأحوال الناس وتقدم الحجة عليهم .

ولما قال النبي ﷺ : « إن الله كتب لكل عبد مقعده من الجنة أو من النار . فقالوا : أفلا نتكل على ما كتب لنا ؟ قال : اعملوا فكل ميسر لما خلق له ، قرأ » فأما من أعطى واتقى وصديق بالحسنى فستيسره لليسرى وأما من همل واستغنى وكذب بالحسنى فستيسره للعسرى » .

والبُلو : الاختبار وتعريف حال الشيء . والمراد بالابتلاء الأمر والنهي في التكليف فإنه يظهر به المطيع والعاصي والكافر ، وسُمي ذلك ابتلاء على وجه المجاز المرسل لأنه يلزمه الابتلاء وإن كان المقصود منه إقامة مصالح الناس ودفع الفساد عنهم لتنظيم أحوال حياتهم ثم ليقرب عليه معال الحياة الأبدية في الآخرة . ولكن لما كان التكليف مبيّناً لأحوال نفوس الناس في الامتنال ومحصّناً لدعاويهم وكاشفاً عن دخائلهم كان مشتملاً على ما يشبه الابتلاء ، وإلا فإن الله تعالى يعلم تفاصيل أحوالهم ، ولكنها لا تظهر للعيان للناس إلا عند تلقي التكليف فأشبهت الاختبار فإطلاق اسم الابتلاء على التكليف مجاز مرسل وتسمية ما يلزم التكليف من إظهار أحوال النفوس ابتلاءً استعارة ، ففي قوله « ولنبلونكم » مجاز مرسل واستعارة .

و (حتى) حرف انتهاء فما بعدها غاية للفعل الذي قبلها وهي هنا مستعملة في معنى لام التعليل تشبيهاً لعل الفعل بغايته فإن غاية الفعل باعث لفاعل الفعل في الغالب ، فلذلك كثر استعمال (حتى) بمعنى لام التعليل كقوله تعالى « هم

الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا » .

فالمعنى : ولنبلونكم لتعلم المجاهدين منكم والصابرين ، وليس المراد انتهاء البلوى عند ظهور المجاهدين منهم والصابرين .

وعلة الفعل لا يلزم انعكاسها ، أي لا يلزم أن لا يكون للفعل علة غيرها فالتكليف عِلل وأغراض عديدة منها أن تظهر حال الناس في قبول التكليف ظهوراً في الدنيا تترتب عليه معاملات دينية .

وعلم الله الذي جعل علة للبلو هو العلم بالأشياء بعد وقوعها المسمى علم الشهادة لأن الله يعلم من سيجاهد ومن يصبر من قبل أن يلوهم ولكن ذلك علم غيب لأنه قبل حصول المعلوم في عالم الشهادة .

والأحسن أن يكون « حتى نعلم » مستعملاً في معنى حتى يظهر للناس الدعاوي الحق من الباطلة، فالعلم كناية عن إظهار الشيء المعلوم بقطع النظر عن كون إظهاره للغير كما هنا أو للمتكلم كقول الماس بن قبيصة الطائي :

وَأَبْلَيْتُ وَالْعَطْفُ يَحْطُرُ بَيْنَنَا لَا عَلَمَ مِنْ جَبَائِهَا مِنْ شَجَاعِهَا

أراد ليظهر للناس أنه شجاع ويظهر من هو من القوم جبان ، فالله شرع الجهاد لنصر الدين ومن شرعه يبين من يجاهد ومن يقعد عن الجهاد ، ويبين من يصبر على لأواء الحرب ومن ينخزل ويفر ، فلا تروج على الناس دعوى المنافقين صدق الإيمان ويعلم الناس المؤمنين الذين صدقوا ما عاهدوا الله عليه .

وبلو الإخبار : ظهور الأعداء من حسن السمعة وضده . وهذا في معنى قول الأصوليين تَرْتُبُ الملح والزم عاجلاً ، وهو كناية أيضاً عن أحوال أعمالهم من خير وشر لأن الأخبار إنما هي أخبار عن أعمالهم، وهذه علة ثانية عطفت على قوله « حتى تعلم المجاهدين منكم » . وإنما أعيد عطف فعل « نبلو » على فعل « نعلم » وكان مقتضى الظاهر أن يعطف « أخباركم » بالواو على ضمير المخاطبين في « لنبلونكم » ولا يعاد « نبلو » ، فالعندول عن مقتضى ظاهر النظم إلى هذا التركيب للمبالغة في بَلُو الأخبار لأنه كناية عن بلو أعمالهم وهي المقصود من بلو ذواتهم، فذكر العام بعد الخاص إذ تعلق البلو الأول بالجهاد والصبر ، وتعلق



البلو الثاني بالأعمال كلها ، وحصل مع ذلك تأكيد البلو تأكيداً لفظياً .  
 وقرأ الجمهور « ولنبلونكم حتى نعلم » « ونبلو » بالنون في الأفعال الثلاثة . وقرأ أبو بكر عن عاصم تلك الأفعال الثلاثة بياء الغيبة والضمائر عائدة إلى اسم الجلالة في قوله « والله يعلم أعمالكم » .  
 وقرأ الجمهور « ونبلو » بفتح الواو عطفاً على « نعلم » . وقرأه رويس عن يعقوب بسكون الواو عطفاً على « ولنبلونكم » .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَلُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَشَاقُّوا الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ ۚ لَن يُضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا وَسَيُحِطُّ أَعْمَلُهُمْ ﴾ [32]

الظاهر أن المعنى بالذين كفروا هنا الذين كفروا المذكورين في أول هذه السورة وفيما بعد من الآيات التي جرى فيها ذكر الكافرين ، أي الكفار الصرحاء عاد الكلام إليهم بعد الفراغ من ذكر المنافقين الذين يخفون الكفر ، عوداً على بدء تنبيه حاكم في نفوس المسلمين ، فيعد أن أخبر الله أنه أضل أعمالهم وأنهم اتبعوا الباطل وأمر بضرب رقابهم وأن التمس لهم وحقرهم بأنهم يمتنعون ويأكلون كما تأكل الأنعام ، وأن الله أهلك قري هي أشد منهم قوة ، ثم جرى ذكر المنافقين ، بعد ذلك نبي عنان الكلام إلى الذين كفروا أيضاً ليعرف الله المسلمين بأنهم في هذه المآزق التي بينهم وبين المشركين لا يلحقهم منهم أدنى ضرر ، ولينبه وصف الذين كفروا بأنهم شاقوا الرسول ﷺ .

فالجملية استغناف ابتدائي وهي توطئة لقوله « فلا تمهوا وتدعوا إلى السلم » .  
 وفعل « شاقوا » مشتق من كلمة شيق بكسر الشين وهو الجانب والمشاقة المخالفة كني بالمشاقة عن المخالفة لأن المستقر بشيق مخالف للمستقر بشق آخر فكلاهما مخالف ، فلذلك صيغت منه صيغة المفاعلة .

وتبين الهدى لهم: ظهور ما في دعوة الإسلام من الحق الذي تتركه العقول إذا نهبت إليه ، وظهور أن أمر الإسلام في ازدياد وغماء وأن أمور الآخرين في ادبار، فلم

يردعهم ذلك عن محاولة الإضرار بالرسول ﷺ كما قال تعالى « أو لم يروا أننا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها » .

فحصل من مجموع ذلك أن الرسول ﷺ رسول الله ، وأن الإسلام دين الله .

وقيل المراد بالذين كفروا في هذه الآية يهود قريظة والنضير، وعليه فمشاقتهم الرسول ﷺ مشاقة خفية مشاقة كيد ومكر ، وتبين الهدى لهم ظهور أن محمدا ﷺ هو الموعود به في التوراة وكتب الأنبياء ، فتكون الآية تمهيدا لغزو قريظة والنضير .

واتعصب « شيعا » على المفعول المطلق لـ « يَضُرُّوا » والتنبؤ للتقليل ، أي لا يضرُّون في المستقبل الله أقل ضرر .

وإضرار الله أريد به إضرار دينه لقصد التنويه والتشريف لهذا الدين بقرينة قوله « وشاقوا الرسول من بعد ما تبين لهم الهدى » .

والإحباط : الإبطال كما تقدم آنفا .

ومعنى إبطال أعمالهم بالنسبة لأعمالهم في معاملة المسلمين أن الله يُلطف برسوله صلى الله عليه وسلم والمسلمين بتفسير أسباب نصرهم وانتشار دينه ، فلا يحصل الذين كفروا من أعمالهم للصد والمشاقة على طائل. وهذا كما تقدم في تفسير قوله « أضل أعمالهم » .

وسوف الاستقبال هنا لتحقيق حصول الإحباط في المستقبل وهو يدل على أن الله يحيط أعمالهم من الآن إذ لا يعجزه ذلك حتى يترصدهم في المستقبل ، وهذا التحقيق مثل ما في قوله في سورة يوسف « قال سوف أستغفر لكم ربي » .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ [33] ﴾

اعترض بين جملة « إن الذين كفروا وصلوا عن سبيل الله وشاقوا الرسول » ، وبين جملة « إن الذين كفروا وصلوا عن سبيل الله ثم ماثلوا وهم كفار » رُجُه به

الخطاب إلى المؤمنين بالأمر بطاعة الله ورسوله ﷺ وتجنب ما يبطل الأعمال الصالحة اعتباراً بما حكى من حال المشركين في الصد عن سبيل الله ومشاقة الرسول ﷺ .

فوصف الإيمان في قوله « يا أيها الذين آمنوا » مقابل وصف الكفر في قوله « إن الذين كفروا » وطاعة الله مقابل الصد عن سبيل الله ، وطاعة الرسول ضد مشاقة الرسول ﷺ ، والنهي عن إبطال الأعمال ضد بطلان أعمال الذين كفروا .

فطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم التي أمروا بها هي امتثال ما أمر به ونهى عنه من أحكام الدين . وأما ما ليس داخلاً تحت التشريع فطاعة أمر الرسول ﷺ فيه طاعة انتصاح وأدب ، ألا ترى أن بيرة لم تطع رسول الله صلى الله عليه وسلم في مراجعة زوجها مُغيث لما علمت أن أمره إياها ليس بمنزلة .

والإبطال : جعل الشيء باطلاً ، أي لا فائدة منه ، فالإبطال تنصف به الأشياء الموجودة .

ومعنى النهي عن إبطالهم الأعمال : النهي عن أسباب إبطالها ، فهذا مهيح قوله « ولا تبطلوا أعمالكم » . وتسمح بحالها بأن يشمل النهي والتحذير عن كل ما بين الدين أنه يبطل للعمل كلاً أو بعضاً مثل الردة ومثل الرءاء في العمل الصالح فإنه يبطل ثوابه . وهو عن ابن عباس قال تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالبن والأذى » . وكان بعض السلف يخشى أن يكون ارتكاب الفواحش مبطلاً لثواب الأعمال الصالحة ويحمل هذه الآية على ذلك ، وقد قالت عائشة لما بلغها أن زيد بن أرقم عقد عقداً تراه عائشة حراماً أخبروا زيدا أنه أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إن لم يترك فعله هنك ولعلها أرادت بذلك التحذير وإلا فما وجه تخصيص الإحباط بجهاده وإنما علمت أنه كان أنفس عمل عنده .

وعن الحسن البصري والزهري « لا تبطلوا أعمالكم بالمعاصي الكبار » .

ذكر ابن عبد البر في الاستيعاب : أن زيد بن أرقم قال غزا رسول الله ﷺ تسع عشرة غزوة وغزوت منها معه سبع عشرة غزوة .

وهذه كلها من مختلف الأفهام في المعنى بإبطال الأعمال وما يبطلها وأحسن

أقوال السلف في ذلك ما روي عن ابن عمر قال « كنا نرى أنه ليس شيء من حسناتنا إلا مقبولا حتى نزل » ولا تُبطلوا أعمالكم «، قلنا: ما هذا الذي يبطل أعمالنا ؟ قلنا: الكبائر الموجبات والقواحش حتى نزل « إن الله لا يفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » فكففنا عن القول في ذلك وكنا نخاف على من أصاب الكبائر ونرجو لمن لم يصبها اهـ . فأبان أن ذلك محامل محتملة لا جزم فيها .

وعن مقاتل « لا تبطلوا أعمالكم » بالمتن وقال: هذا خطاب لقوم من بني أسد أسلموا وقالوا لرسول الله ﷺ : قد آثرناك وجهناك بنفوسنا وأهلنا، يمينون عليه بذلك فنزلت فيهم هذه الآية ونزل فيهم أيضا قوله تعالى « يمينون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا علي إسلامكم » .

وهذه محامل ناشئة عن الرأي والتوقع ، والذي جاء به القرآن وبنته السنة الصحيحة أن الحسنات يُذهبن السيئات ولم يجيء : أن السيئات يذهبن الحسنات ، وقال « إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجرا عظيما » .

ونمسك المعتزلة بهاته الآية فزعموا أن الكبائر تحيط بالطاعات .

ومن العجب أنهم ينفون عن الله الظلم ولا يسلّمون ظاهر قوله « لا يُسأل عما يفعل » ، ومع ذلك يجعلون الله يبطل الحسنات إذا ارتكب صاحبها سيئة . ونحن نرى أن كل ذلك مسطور في صحف الحسنات والسيئات وأن الحسنات مضاعفة والسيئة بمقدارها . وهذا أصل تواتر معناه في الكتاب وصحيح الآثار ، فكيف ينه بالثقل والقال من أهل الأخبار .

وحمل بعض علمائنا قوله تعالى « ولا تُبطلوا أعمالكم » على معنى النهي عن قطع العمل المتقرب به الى الله تعالى . وإطلاق الإبطال على القطع وعدم الإتمام يشبه أنه مجاز ، أي لا تتركوا العمل الصالح بعد الشروع فيه ، فأخذوا منه أن النفل يجب بالشروع لأنه من الأعمال ، وهو قول أبي حنيفة في النوافل مطلقا . ونسب ابن العربي في الأحكام مثله الى مالك . ومثله القرطبي وابن القيس . ونقل

الشيخ الجدل في حاشيته على المحلى عن القرطبي في شرح المصنوع ونقل حلوله في شرح جمع الجوامع عن القرطبي في الذخيرة : أن مالكا قال بوجوب سبع نوافل بالشروع ، وهي : الصلاة والصيام والحج والعمرة والاعتكاف والالتزام وطواف التطوع دون غيرها نحو الوضوء والصدقة والوقف والسفر للجهاد ، وزاد حلوله إلحاق الضحية بالنوافل التي تجب بالشروع ولم أقف على مأخذ القرطبي ذلك ولا على مأخذ حلوله في الأخير .

ولم ير الشافعي وجوبا بالشروع في شيء من النوافل وهو الظاهر .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَلُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ مَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ [ 34 ] ﴾

هذه الآية تكملة لآية « إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَلُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَشَاقُوا الرُّسُلَ » الخ لأن تلك مسوقة لعلم الاكثريات بمشاققتهم وليبان أن الله يبطل صلتهم وهذه مسوقة لبيان عدم اتفاعهم لغفرة الله إذ ماتوا على ما هم عليه من الكفر فهي مستأنفة استئنافا ابتداليا .

واقتران خبر الموصول بالفاء إيماء إلى أنه أشرف معنى الشرط فلا يراد به ذو صلة معين بل المراد كل من تحققت فيه ماهية الصلة وهي الكفر والموت على الكفر .

﴿ فَلَا تَهْنُوا وَادْعُوا إِلَى السَّلَامِ وَأَنْتُمْ الْأَغْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَإنْ يُؤَيِّدْكُمْ أَغْلَبْكُمْ [35] ﴾

الفاء للتفريع على ما تقرر في نفوس المؤمنين من خذل الله تعالى المشركين بما أخبر به من أنه أضل أعمالهم وقتلهم النفس، وبما ضرب لهم من مصائر أمثالهم من الذين من قبلهم دمرهم الله وأهلكهم ولم يجدوا ناصرا ، وما وعد به المؤمنين من النصر عليهم وما أمرهم به من قتالهم وتكليفه للمؤمنين بالولاية وما وعدهم من الجزاء في دار الخلد وبما أتبع ذلك من وصف كَيْدِ فريق النافقين للمؤمنين

وتعهدهم بإعانة المشركين ، وذلك مما يوجب منه المؤمنون خيفة إذ يعلمون أن أعداء لهم منبثون بين ظهرانيهم .

فعل ذلك كله فرع نهيهم عن الوهن وعن الميل الى الدعة ووعدهم بأنهم المنتصرون وأن الله مؤيدهم .

ويجوز أن يجعل التفرع على أقرب الأخبار المتقدمة وهو قوله « ولنبيلونكم حتى تعلم المجاهدين منكم والصابرين » .

وهذا النهي عن الوهن وعن الدعاء الى السلم تحذير من أمر توفرت أسباب حصوله متبعة للإقدام على الحرب عند الأمر بها وليس نهيا عن وهن حصل لهم ولا عن دعائهم الى السلم لأن هذه السورة نزلت بعد غزوة بدر وقبل غزوة أحد في مدة لم يكن فيها قتال بين المسلمين والمشركين ولكن التحذير من أن يستوهمهم المنافقون عند توجه أمر القتال فيقولوا : لو سالنا القوم مدة حتى نستعيد عدتنا ونسترجع قوتنا بعد يوم بدر ، وقد كان أبو سفيان ومن معه من المشركين لما رجعوا الى مكة مغلولين بعد وقعة بدر ، يترهبون بالمسلمين فرصة يقاتلونهم فيها لما ضايقتهم من تعرض المسلمين لهم في طريق تجارتهم الى الشام مثل ما وقع في غزوة السوق ، وغزوة ذي قرد ، فلما كان في المدينة منافقون وكان عند أهل مكة رجال من أهل يرب يخرجوا منها مع أبي عامر الضبي الملقب في الجاهلية بالراهب والذي غير النبي ﷺ لقبه فلقبه الفاسق .

كان من المتوقع أن يكيد للمسلمين أعداؤهم من أهل يرب فيظاهروا عليهم المشركين متسترين بحلة طلب السلم فتحلهم الله من أن يقعوا في هذه الحيلة .

والوهن : الضعف والعجز ، وهو هنا مجاز في طلب الدعة . ومعناه : النهي عن إسلام أنفسهم لحواطر الضعف والعمل بهذا النهي يكون باستحضار مساوي تلك الحواطر فإن الحواطر الشريفة إذا لم تقاومها همة الإنسان دبّت في نفسه رويدا رويدا حتى تتمكن منها فتصبح ملكة وسجية . فالمنعنى : ادفعوا عن أنفسكم حواطر الوهن واجتنبوا مظاهره ، ولولها الدعاء الى السلم وهو المقصود بالنهي .

والنهي عن الوهن يقتضي أنهم لم يكونوا يومئذ في حال وهن .

وَعُطِفَ « وَدَعُوا » عَلَى « تَهَنُوا » فَهُوَ مَعْمُولٌ لِحَرْفِ التَّهْيِ ، وَالْمَعْنَى : وَلَا تَدْعُوا إِلَى السَّلَامِ وَهُوَ عُطِفَ خَاصًّا عَلَى عَامٍّ مِنْ وَجْهِ لَأَنَّهُ الدَّعَاءُ إِلَى السَّلَامِ مَعَ الْمَقْدَرَةِ مِنْ طَلَبِ الدَّعَةِ لِغَيْرِ مَصْلَحَةٍ . وَإِنَّمَا خَصَّ بِالذِّكْرِ ثَلَاثًا يَظُنُّ أَنَّ فِيهِ مَصْلَحَةٌ اسْتِيقَاءَ النُّفُوسِ وَالْعُدَّةَ بِالِاسْتِرَاحَةِ مِنْ عُدُولَانِ الْعَدُوِّ عَلَى الْمُسْلِمِينَ ، فَإِنَّ الْمَشْرِكِينَ يَوْمَئِذٍ كَانُوا مُتَكَالِبِينَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ ، فَرُبَّمَا ظَنَّ الْمُسْلِمُونَ أَنَّهُمْ إِنْ تَدَاعَوْا مَعَهُمْ لِلسَّلَامِ أَمِنُوا مِنْهُمْ ، وَجَعَلُوا ذَلِكَ فُرْصَةً لِيَنْشُؤُوا الدَّعْوَةَ فَعَرَفَهُمُ اللَّهُ أَنَّ ذَلِكَ يَمُودُ عَلَيْهِمْ بِالْمَضَرَّةِ لِأَنَّهُ يَحِطُّ مِنْ شَوْكِهِمْ فِي نَظَرِ الْمَشْرِكِينَ فَيَحْسِبُونَهُمْ طَلِبُوا السَّلَامَ عَنْ ضَعْفٍ فَيَهْلِكُهُمْ ذَلِكَ ضِرَافَةٌ عَلَيْهِمْ وَتَسْتَخْفُّ بِهِمْ قِبَالُ الْعَرَبِ بَعْدَ أَنْ أَخَذُوا مِنْ قُلُوبِهِمْ مَكَانَ الْحَرَمَةِ وَتَوَقَّعَ الْبَأْسَ .

ولهذا المقصد الدقيق جمع بين التهي عن الوهن والدعاء إلى السلم وأتبع بقوله « وأنتم الأعلون » .

فَتَحْصُلُ مَا تَقَرَّرَ أَنَّ الدَّعَاءَ إِلَى السَّلَامِ الْمُنْهِي عَنْهُ هُوَ طَلَبُ الْمَسَالَةِ مِنَ الْعَدُوِّ فِي حَالِ قُدْرَةِ الْمُسْلِمِينَ وَخَوْفِ الْعَدُوِّ مِنْهُمْ ، فَهُوَ سَلَمٌ مُقَيَّدٌ بِكَوْنِ الْمُسْلِمِينَ دَاعِينَ لَهُ وَيَكُونُهُ عَنْ وَهْنٍ فِي حَالِ قُوَّةٍ . قَالَ قَتَادَةُ : أَيُّ لَا تَكُونُوا أَوَّلَ الطَّائِفَتَيْنِ ضَرَبَتْهُمَا إِلَى صَاحِبَتِهَا . فَهَذَا لَا يَنَافِي السَّلَامَ الْمَأْذُونُ فِيهِ بِقَوْلِهِ « وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا » فِي سُورَةِ الْأَنْفَالِ ، فَإِنَّهُ سَلَمٌ طَلَبُهُ الْعَدُوُّ ، فَلَيْسَتْ هَذِهِ الْآيَةُ نَاسِخَةً لِآيَةِ الْأَنْفَالِ وَلَا الْعَكْسَ وَلَكُلِّ حَالَةٍ خَاصَّةٍ ، وَمُقَيَّدٌ بِكَوْنِ الْمُسْلِمِينَ فِي حَالَةِ قُوَّةٍ وَمَنْعَةٍ وَعِدَّةٍ وَعِدَّةٍ بِمَحِثٍ يَدْعُونَ إِلَى السَّلَامِ رَغْبَةً فِي الدَّعَةِ .

فَإِذَا كَانَ لِلْمُسْلِمِينَ مَصْلَحَةٌ فِي السَّلَامِ أَوْ كَانَ أَخَفَّ ضَرًّا عَلَيْهِمْ فَلَهُمْ أَنْ يَتَدَعَوْا إِذَا احْتَاجُوا إِلَيْهِ وَأَنْ يَجِيبُوا إِلَيْهِ إِذَا دَعَوْا إِلَيْهِ .

وَقَدْ صَالَحَ النَّبِيُّ ﷺ الْمَشْرِكِينَ يَوْمَ الْحُدَيْبِيَّةِ لِمَصْلَحَةٍ ظَهَرَتْ فِيهَا بَعْدَ ، وَصَالَحَ الْمُسْلِمُونَ فِي غَزْوِهِمْ أَفْرِيقِيَّةَ أَهْلِهَا وَانْكَفَأُوا رَاجِعِينَ إِلَى مِصْرَ . وَقَالَ عُمَرُ ابْنُ الْخَطَّابِ فِي كَلَامٍ لَهُ مَعَ بَعْضِ أَمْرَاءِ الْجَيْشِ « فَقَدْ أَثَرْتُ سَلَامَةَ الْمُسْلِمِينَ » . وَأَمَّا الصَّلَاحُ عَلَى بَعْضِ الْأَرْضِ مَعَ ضَحَائِكَ فَذَلِكَ لَا يَنَافِي قُوَّةَ الْفَاتِحِينَ كَمَا صَالَحَ أَمْرَاءُ أَبِي بَكْرٍ نِصْفَ أَهْلِ دِمَشْقَ وَكَأَصَالَحِ أَمْرَاءِ عُمَرَ أَهْلَ سُودِ الْعِرَاقِ وَكَانُوا أَعْلَمَ بِمَا فِيهِ صَلَاحُهُمْ .

وقرأ الجمهور « الى السلم » يفتح السين . وقرأه أبو بكر عن عاصم وحمة بكسر السين وهما لفتان .

وجملة « وأنتم الأعلون » عطف على النبي عطف الخبر على الإنشاء ، والخبر مستعمل في الوعد .

والأعلون : مبالغة في العلو . وهو هنا بمعنى الغلبة والنصر كقوله تعالى لموسى « إئتلك أنت الأعلى » ، أي والله جاعلكم غالبين .

و « الله معكم » عطف على الوعد والمعية معية الرعاية والكلاية ، أي والله حافظكم ورعايكم فلا يجعل الكافرين عليكم سبيلا . والمعنى : وأنتم الغالبون بعبادة الله ونصروا .

وصيغ كل من جمعتي « أنتم الأعلون والله معكم » جملة اسمية للدلالة على ثبات الغلب لهم وثبات عبادة الله بهم .

وقوله « ولن يترككم أعمالكم » وعد بتسديد الأعمال ونجاحها عكس قوله في أول السورة « الذين كفروا وصعدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم » فكفي عن توفيق الأعمال ونجاحها بعدم وترها ، أي نقصها للعلم بأنه إذا كان لا ينقصها فبالخبري أن لا يعطلها ، أي أن لا ينجسها ، وهو ما تقدم من قوله « والذين قاتلوا في سبيل الله فلن يضل أعمالهم سيديهم ويصلح بهم » .

يقال : وتره يتره وترًا ورتة كوعد ، إذا نقصه ، وفي حديث الموطأ « من فاتته صلاة العصر فكأنما وُتر أهلته وماله » .

ويجوز أيضا أن يراد منه صريحه ، أي ينقصكم ثوابكم على أعمالكم، أي الجهاد المستفاد من قوله « فلا تنهوا وتدعوا الى السلم » فيفيد التحريض على الجهاد بالوعد بأجره كاملا .

﴿ إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَمِيبٌ وَلَهُوَ ﴾

تعليل لضمون قوله « فلا تنهوا وتدعوا الى السلم » الآية ، وافتتاحها بـ (إِنَّ) مُفْرِغٍ عن افتتاحها بفاء التسبب على ما بينه في دلائل الإعجاز ، وليس اتصال



(إن) بـ(ما) الزائدة الكافة بمغَيَّر موقعها بدون (ما) لأن اتصالها بها زادها معنى الحصر .

والمراد بـ « الحياة » أحوال مدة الحياة فهو على حذف مضائق .

واللعب : الفعل الذي يريد به فاعله الهزل دون اجتناء فائدة كأفعال الصبيان في مرحهم .

واللهو : العمل الذي يعمل لصرف العقل عن تعب الجد في الأمور فيلهو عن ما يهم له ويكّد عقله .

والإخبار عن الحياة بأنها لعب وهو على معنى التشبيه البليغ ، شُبّهت أحوال الحياة الدنيا باللعب واللهو في عدم ترتب الفائدة عليها لأنها فانية منقضية والآخرة هي دار القرار .

وهذا تحذير من أن يحملهم حب للآلذ العيش على الزهادة في مقابلة العَدُو ويقتلو إلى مسأله فإن ذلك يغري العَدُو بهم .

وَحَبَّ الفتنى طول الحياة يُلله وإن كان فيه غموة وعِزّام

﴿ وَإِنْ تَوَلَّوْاْ يُوَلِّكُمْ أَجُورَكُمْ وَلَا يَسْأَلُكُمْ أَمْرُكُمْ ﴾ [ 36 ]  
 إِنَّ يَسْأَلُكُمْ هَا فَيَحْضِكُمْ تَبَخَّلُوا وَيُخْرِجُ أَضْعَفَكُمْ [37] ﴿

الأنشبه أن هذا عطف على قوله « فلا تهتؤا وتدعؤا الى السلم » تذكيرا بأن امثال هذا النهي هو التقوى المحمودة ، ولأن الدعاء الى السلم قد يكون الباعث عليه حب إبقاء المال الذي ينفق في الغزو، فذكروا هنا بالإيمان والتقوى ليخلصوا عن أنفسهم الوهن لأنهم نهوا عنه وعن الدعاء الى السلم فكان الكف عن ذلك من التقوى ، وعطف عليه أن الله لا يسألهم أموالهم إلا لفائدتهم وإصلاح أمورهم ، ولذلك وقع بعده قوله « ها أنتم هؤلاء تُدْعَوْنَ لتنفقوا في سبيل الله » إلى قوله « عن نفسه » ، على أن موقع هذه الجملة تحليل النهي المتقدم بقوله « إنما الحياة الدنيا لعب ولهو » مشير إلى أن الحياة الدنيا إذا عمرت بالإيمان والتقوى كانت سببا في الخير الدائم .

والأجور هنا : أجور الآخرة وهي ثواب الإيمان والتقوى .

فالخطاب للمسلمين المخاطبين بقوله « فلا تمهوا » الآية .

والمقصود من الجملة قوله « وتتقوا » وأما ذكر « تؤمنوا » فلاهتمام بأمر الإيمان . ووقوع « تؤمنوا » في حيز الشرط مع كون إيمانهم حاصلًا يعين صرف معنى التعليق بالشرط فيه إلى إرادة الدوام على الإيمان إذ لا تتقوم حقيقة التقوى إلا مع سبق الإيمان كما قال تعالى « فلك رقية أو إعطام » إلى قوله « ثم كان من الذين آمنوا » الآية .

والظاهر أن جملة « يؤتكم أجوركم » إدماج ، وأن المقصود من جواب الشرط هو جملة « ولا يسألكم أموالكم » .

وعطف « ولا يسألكم أموالكم » لمناسبة قوله « يؤتكم أجوركم » ، أي أن الله يفضل عليكم بالخيرات ولا يحتاج إلى أموالكم ، وكانت هذه المناسبات أحسن روابط لنظم المقصود من هذه المواضع لأن الخلل بالمال من بواعث الدعاء إلى السلم كما علمت آنفا .

ومعنى الآية : وإن تؤمنوا وتتقوا باتباع ما نهيتهم عنه يرض الله منكم بذلك ويكتف به ولا يسألكم زيادة عليه من أموالكم . فيعلم أن ما يعنيه النبي ﷺ عليهم من الإنفاق في سبيل الله إنما هو بقدر طاقتهم .

وهذه الآية في الإنفاق نظيرها قوله تعالى لجماعة من المسلمين في شأن الخروج إلى الجهاد « يأيا الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله أنفقتم إلى الأرض أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة فما متاع الحياة الدنيا في الآخرة إلا قليل » في سورة برأة .

فقوله « ولا يسألكم أموالكم » يفيد بعمومه وسياقه معنى لا يسألكم جميع أموالكم ، أي إنما يسألكم ما لا يجحف بكم ، فإضافة أموال وهو جمع إلى ضمير المخاطبين تفيد العموم ، فالنفي سؤال إنفاق جميع الأموال ، فالكلام من نفي العموم لا من عموم النفي بقرينة السياق ، وما يأتي بعده من قوله « ها أنتم هؤلاء تدعون لتنفقوا في سبيل الله » الآية .

ويجوز أن يفيد أيضا معنى : أنه لا يطالبكم بإعطاء مال لذاته فإنه غني عنكم وإنما يأمركم بإتفاق المال لمصالحكم كما قال هومن يخل فإنما يخل عن نفسه والله الغني وأنتم الفقراء .

وهذا توطئة لقوله بعده « ها أنعم هؤلاء ندعون لتتفقوا في سبيل الله » الى قوله « فإنما يخل عن نفسه » أي ما يكون طلب بذل المال إلا لمصلحة الأمة ، وأية مصلحة أعظم من دفعها العدو عن نفسها لئلا يفسد فيها ويستعبد بها .

وأما تفسير سؤال الأموال المنفي بطلب زكاة الأموال فنصرف للآية عن مهميها فإن الزكاة مفروضة قبل نزول هذه السورة لأن الزكاة فرضت سنة اثنتين من الهجرة على الأصح .

وجملة « إن يسألكموها » اغ تلعلل لنفي سؤاله إياهم أموالهم ، أي لأنه إن سألكم إعطاء جميع أموالكم وقد علم أن فيكم من يسمح بالمال لا يخلوا بالبدل وتجهلوا تكليفكم بذلك سببا لإظهار ضعفكم على الذين لا يعطون فيكرر الإزداد والنفاق وذلك يخالف مراد الله من تركية نفوس الداخلين في الإيمان .

وهذا مراعاة لحال كثير يومئذ بالمدينة كانوا حديثي عهد بالإسلام وكانوا قد بذلوا من أموالهم للمهاجرين فيسر الله عليهم بأن لم يسألهم زيادة على ذلك ، وكان بينهم كثير من أهل النفاق يتوصلون الفرص لفتنتهم ، قال تعالى « هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا » . وهذا يشير إليه عطف قوله « ويخرج أضغانكم » أي تحدث فيكم أضغان فيكون سؤاله أموالكم سببا في ظهورها فكأنه أظهرها .

وهذه الآية أصل في سد ذريعة الفساد .

والإحفاء : الإكثار وولوج النهاية في الفعل ، يقال : أحفاء في المسألة إذا لم يترك شيئا من الإلحاح . وعن عبد الرحمن بن زيد : الإحفاء أن تأخذ كل شيء بيدك ، وهو تفسير غريب . وعبر به هنا عن الجزم في الطلب وهو الإيجاب ، أي فيوجب عليكم بذل المال ويجعل على منعه عقوبة .

والبخل : منع بذل المال .

والضغن : العداوة ، وتقدم آنفا عند قوله « أن لن يخرج الله أضغانهم » .  
والمعنى : يمنوا المال ويظهروا العصيان والكراهية ، فلطف الله بالكثير منهم  
اقتضى أن لا يسألهم مالا على وجه الإلزام ثم زال ذلك شيئا فشيئا لما تمكن الإيمان  
من قلوبهم فأوجب الله عليهم الإنفاق في الجهاد .

والضمير المستتر في « ويخرج » عائد الى اسم الجلالة ، وجوز أن يعود الى  
البخل المأخوذ من قوله « تبخلوا » أي من قبيل « اعدلوا هو أقرب للتقوى » .  
وقرأ الجمهور « يخرج » بياء تحية في أوله . وقرأ يعقوب بنون في أوله .

﴿ هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تُدْعَوْنَ لِتَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَمِنْكُمْ مَنْ يَبْخُلُ  
وَمَنْ يَبْخُلْ فَإِنَّمَا يَبْخُلْ عَنِ نَفْسِهِ وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ ﴾

كلام المفسرين من قوله « ولا يسألکم أموالکم » الى قوله « عن نفسه »  
يعرب عن حجة في مراد الله بهذا الكلام . وقد فسرناه آنفا بما يشفي وبقى علينا  
قوله « ها أنتم هؤلاء تدعون لتنفقوا » الخ كيف موقعه بعد قوله « ولا يسألکم  
أموالکم » فإن الدعوة للإنفاق عين سؤال الأموال فكيف يجمع بين ما هنا وبين  
قوله آنفا « ولا يسألکم أموالکم » .

فيجوز أن يكون المعنى : تدعون لتنفقوا في سبيل الله لتدفعوا أعداءكم عنكم  
وليس ذلك ليتنتفع به الله كما قال « والله الغني وأنتم الفقراء » .

ونظم الكلام يقتضي: أن هذه دعوة للإنفاق في الحال وليس إعلاما لهم بأنهم  
سيدعون للإنفاق فهو طلبٌ حاصل . ويحمل « تدعون » على معنى « تؤمرون »  
أي أمر إيجاب .

ويجوز أن يحمل « تدعون » على دعوة الترغيب ، فتكون الآية تمهيدا للآيات  
المقتضية لإيجاب الإنفاق في المستقبل مثل آية « وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في  
سبيل الله » ونحوها ، ويجوز أن يكون إعلاما بأنهم سيدعون الى الإنفاق في سبيل  
الله فيما بعد هذا الوقت فيكون المضارع مستعملا في زمن الاستقبال والمضارع  
يحمله في أصل وضعه .

وعلى الاحتمالين فقولہ « فمنكم من يُخَلّ ومن يُخَلّ فإنما يُخَلّ عن نفسه »  
إما مسوق مساق التوبيخ أو مساق التنبيه على الخطأ في الشح بئذ المال في  
الجهاد الذي هو محل السياق لأن المرء قد يُخَلّ بخلا ليس عائدا بحلّه عن  
نفسه .

ومعنى قوله « فإنما يُخَلّ عن نفسه » على الاحتمال الأول فإنما يُخَلّ عن نفسه  
إذ يتمكن عدوّه من التسلط عليه فعاد يُخَلّ بالضر عليه، وعلى الاحتمال الثاني فإنما  
يُخَلّ عن نفسه بحرمانها من ثواب الإنفاق .

والقصر المستفاد من (إنما) قصر قلب باعتبار لازم يُخَلّ لأن الباخل اعتقد أنه  
منع من دّعاه إلى الإنفاق ولكن لازم بحلّه عاد عليه بحرمان نفسه من منافع ذلك  
الإنفاق ، فالقصر مجاز مرسل مركّب . وفعل (يُخَلّ) يتعدى بـ (عن) لما فيه من  
معنى الإمساك ويتدعى بـ (على) لما فيه من معنى التضييق على المبحول عليه . وقد  
عدي هنا بحرف (عن) .

« وها أنتم هؤلاء » مركب من كلمة (ها) تنبيه في ابتداء الجملة ، ومن ضمير  
الخطاب ثم من (ها) التنبيه الداخلة على اسم الإشارة المفيدة تأكيد مدلول  
الضمير . ونظيره قوله « ها أنتم هؤلاء جادلتم عنهم في الحياة الدنيا » في سورة  
النساء . والأكثر أن يكون اسم الإشارة في مثله مجردا عن (ها) اكتفاء بـ (ها) التنبيه  
التي في أول التركيب كقوله تعالى « ها أنتم أولاء تحبونهم » في سورة آل عمران .

وجملة « تُدْعَوْنَ » في موضع الحال من اسم الإشارة ، ومجموع ذلك يفيد  
حصول مدلول جملة الحال لصاحبها حصولا واضحا .

وزعم كثير من النحاة أن علم ذكر اسم الإشارة بعد (ها أنما) ونحوه لحن ،  
لأنه لم يسمع دخول (ها) التنبيه على اسم غير اسم الإشارة كما ذكره صاحب  
مغني اللبيب ، بناء على أن (ها) التنبيه المذكورة في أول الكلام هي التي تدخل  
على أسماء الإشارة في نحو: هذا وهؤلاء والضمير الذي يذكر بعدها فصل بينها وبين  
اسم الإشارة . ولكن قد وقع ذلك في كلام صاحب المغني في دياحة كتابه إذ  
قال : « وها أنا بالحق بما أسرته » ، وفي موضعين آخرين منه نبه عليهما بلر

الدين الدماميني في شرحه المزج على المغني، وذكر في شرحه الذي بالقول المشترك بـ « الحواشي الهندية » أن تمثيل الزخشي في المفصل بقوله « ها إن زيدا منطلق » يقتضي جواز : ها أنا أقول ، لكن الرضي قال : لم أعر بشاهد على وقوع ذلك .

وجملة « والله الغني وأنعم الفقراء » تذييل للشيء قبلها فإله الغني المطلق ، والغني المطلق لا يسأل الناس مالا في شيء ، والمخاطبون قراء فلا يطمع منهم البذل فتعين أن دعاءهم لينفقوا في سبيل الله دعاء بصرف أموالهم في منافعهم كما أشار إلى ذلك قوله « ومن ييخل فإنما ييخل عن نفسه » .

والتعريف باللام في « الغني » وفي « الفقراء » تعريف الجنس ، وهو فيهما مؤذن بكمال الجنس في الخبر عنه ، ولما وقعا خبيثين وهما معرفتان أفادا الحصر ، أي قصر الصفة على الموصوف ، أي قصر جنس الغني على الله وقصر جنس الفقراء على المخاطبين بـ « أنعم » وهو قصر ادعائي فيهما مرتب على دلالة (ال) على معنى كمال الجنس، فإن كمال الغني لله لا محالة لعدمه ودوامه، وإن كان ثبت بعض جنس الغني لغيره . وأما كمال الفقر للناس فبالنسبة إلى غنى الله تعالى وإن كانوا قد يعتون في بعض الأحوال لكن ذلك غنى قليل وغير دائم .

﴿ وَإِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَلَكُمْ [38] ﴾

عطف على قوله « وإن تَوَلَّوْا وَتَقُوا يَوْمَكُمْ أَجُورَكُمْ » .

والتولي : الرجوع ، واستعير هنا لاستبدال الإيمان بالكفر ، ولذلك جعل جزأه استبدال قوم غيرهم كما استبدلوا دين الله بدين الشرك .

والاستبدال : التبديل ، فالسين والتاء للمبالغة ، ومفعوله « قوما » . والمستبدل به محذوف دل على تقديره قوله « غيركم » ، فلم أن المستبدل به هو ما أضيف إليه (غير) ليعين انحصار الاستبدال في شيئين ، فإذا ذكر أحدهما علم الآخر . والتقدير : يستبدل قوماً بكم لأن المستعمل في فعل الاستبدال والتبديل أن يكون المفعول هو الم عوض ويجرور الباء هو العوض كقوله « أتستبدلون الذي هو أدنى

بالذي هو خير، تقدم في سورة البقرة . وإن كان كلا المتعلقين هو في المعنى معوض وعوض باختلاف الاعتبار ، ولذلك عدل في هذه الآية عن ذكر المجرور بالباء مع المفعول للإيجاز .

والمعنى : يتخذ قوماً غيركم للإيمان والتقوى ، وهذا لا يقتضي أن الله لا يوجد قوماً آخرين إلا عند ارتداد المخاطبين ، بل المراد : أنكم إن ارتدتم عن الدين كان الله قوم من المؤمنين لا يرتلون وكان الله قوم يدخلون في الإيمان ولا يرتلون .

وروى الترمذي عن أبي هريرة قال : قال رسول الله هذه الآية « وإن تتولوا يستبدل قوماً غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم » . قالوا : ومن يُستبدل بنا ؟ قال : فضرب رسول الله ﷺ على منكب سلمان (الفارسي) ثم قال : هذا وقومه ، هذا وقومه « قال الترمذي حديث غريب . وفي إسناده مقال .

وروى الطبراني في الأوسط : هذا الحديث على شرط مسلم وزاد فيه « والذي نفسي بيده لو كان الإيمان منوطاً بالهيا لتناول رجال من فارس » .

وأقول هو يدل على أن فارس إذا آمنوا لا يرتلون وهو من دلائل نبوة النبي ﷺ فإن العرب ارتد منهم بعض القبائل بعد وفاة النبي ﷺ وارتد البربر بعد فتح بلادهم وإيمانهم ثنتي عشرة مرة فيما حكاه الشيخ أبو محمد ابن أبي زيد ، ولم يرتد أهل فارس بعد إيمانهم .

(ثم) للترتيب الرتبي لإفادة الاهتمام بصفة الثبات على الإيمان وعلوها على مجرد الإيمان ، أي ولا يكونوا أمثالكم في التولي .

والجملة معطوفة بـ (ثم) على جملة « يستبدل قوماً غيركم » فهي في حيز جواب الشرط والمعلول على جواب الشرط بحرف من حروف التشريك يجوز حزمه على العطف ، ويجوز رفعه على الاستئناف . وقد جاء في هذه الآية على الجزم وجاء في قوله تعالى « وإن يقاتلوكم يولوكم الأديار ثم لا ينصرون » على الرفع . وأبدي الفخر وجهاً لإثبات الجزم هنا وإثبات الاستئناف هنالك فقال : وهو مع الجواز فيه تدقيق وهو أن ههنا لا يكون متعلقاً بالتولي لأنهم إن لم يتولوا يكونون ممن يأتي الله بهم على الطاعة ، وإن تولوا لا يكونون مثلهم لكنهم عاصين وكون من يأتي الله بهم

مطيعين ، وأما هنالك فسواء قاتلوا أو لم يقاتلوا لا يُنصرون فلم يكن للتعليق (أي بالشرط) هنالك وجه فرفع بالابتداء وههنا جُزم للتعليق اهـ . وهو دقيق ويزاد أن الفعل المعطوف على الجزاء في آية آل عمران وقع في آخر الفاصلة التي جرت أخواتها على حرف الواو والنون فلو أُوثر جزم الفعل لأزيلت النون فاختلفت الفاصلة .



# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## سُورَةُ الْفَتْحِ

سورة « إنا فتحنا لك فتحا مبينا » سميت في كلام الصحابة « سورة الفتح » . ووقع في صحيح البخاري عن عبد الله بن مغفل (بغين معجمة مفتوحة وفاء مشددة مفتوحة) قال : قرأ النبي ﷺ يوم فتح مكة « سورة الفتح » فرجع فيها . وفيها حديث سهل بن حنيف « لقد رأيتنا يوم الحديبية ولو ترى قتالا لقاتلنا » . ثم حكى مقاله عُمر إلى أن قال « فنزلت سورة الفتح ولا يعرف لها اسم آخر .

ووجه التسمية أنها تضمنت حكاية فتح منجى الله للنبي ﷺ كما سيأتي .

وهي مدنية على المصطلح المشهور في أن المدني ما نزل بعد الهجرة ولو كان نزوله في مكان غير المدينة من أرضها أو من غيرها. وهذه السورة نزلت بموضع يقال له كِرَاع الغَمِيم (بضم الكاف من كِرَاع وفتح الغين المعجمة وكسر الميم من الغميم) موضع بين مكة والمدينة وهو واد على مرحلتين من مكة وعلى ثلاثة أميال من عُسفان وهو من أرض مكة . وقيل نزلت بَصَنْجَان (بوزن سكران) وهو جبل قرب مكة ونزلت ليلا فهي من القرآن الليلي .

ونزلها سنة ست بعد الهجرة مُنْصَرَفَ النبي ﷺ من الحديبية وقيل غزوة خيبر. وفي الموطأ عن عُمره أن رسول الله ﷺ كان يسير في بعض أسفاره (أي منصرفه من الحديبية) ليلا وعمر بن الخطاب يسير معه فسأله عمر بن الخطاب عن شيء فلم يجبه ثم سأله فلم يجبه ثم سأله فلم يجبه فقال : عمر ثكلت أم عمر نزلت رسول الله ﷺ ثلاث مرّات كل ذلك لا يجيبك . قال عمر : فحركت بعيري وتقدمت أمام الناس وخشيت أن ينزل في القرآن فما تَشَيْتُ أن سمعت صارخا يصرخ بي ، فقلت : لقد خشيت أن يكون نزل في قرآن ، فجئت رسول

الله فسلمت عليه فقال : « لقد أنزلت عليّ الليلة سورة هي أحبّ إليّ مما طلعت عليه الشمس ثم قرأ » إنا فتحنا لك فتحا مبينا « . ومعنى قوله هي أحبّ إليّ مما طلعت عليه الشمس « لما اشتملت عليه من قوله « ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك » .

وأخرج مسلم والترمذي عن أنس قال « أنزل على النبي » « ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك » إلى قوله « فوزا عظيما » مرجعه من الحديدية فقال النبي ﷺ « لقد أنزلت عليّ آية أحبّ إليّ مما على وجه الأرض » ثم قرأها .

وهي السورة الثالثة عشرة بعد المائة في ترتيب نزول السور في قول جابر بن زيد . نزلت بعد سورة الصف وقبل سورة التوبة .

وعدة آياتها تسع وعشرون .

وسبب نزولها ما رواه الواحدي وابن إسحاق عن المسور بن مخرمة ومروان بن الحَكَم قالا : « نزلت سورة الفتح بين مكة والمدينة في شأن الحديدية وقد حيل بيننا وبين تَسْكُنَا ففتح بين الحزن والكآبة أنزل الله تعالى « إنا فتحنا لك فتحا مبينا » فقال رسول الله : لقد أنزلت عليّ آية أحبّ إليّ من الدنيا وما فيها « وفي رواية « من أولها إلى آخرها » .

### أغراضها

تضمنت هذه السورة بشارة المؤمنين بحسن عاقبة صلح الحديدية وأنه نصر وفتح فنزلت به السكينة في قلوب المسلمين وأزال حزنهم من صيدهم عن الاعتار باليهب وكان المسلمون عدة لا تغلب من قلة فرأوا أنهم عادوا كالحاليين فأعلمهم الله بأن العاقبة لهم ، وأن دائرة السوء على المشركين والمنافقين .

والتوبة بكرامة النبي ﷺ عند ربه ووعد به نصر متعاقب .

والثناء على المؤمنين الذين عزروه وباعوه، وأن الله قلّم لكلهم في التوبة وفي الإنجيل .

ثم ذكر بيعة الحديبية والتنبؤ بشأن من حضرها .

وَقَضَحَ الَّذِينَ تَخَلَّفُوا عَنْهَا مِنَ الْأَعْرَابِ وَلَزِمَ بالجين والطمع وسوء الظن بالله والكذب على رسول الله ﷺ ، ومنعهم من المشاركة في غزوة خيبر ، وإنيائهم بأنهم سيدعون إلى جهاد آخر فإن استجابوا غفر لهم تخلفهم عن الحديبية .

ووعده النبي ﷺ بفتح آخر يعقبه فتح أعظم منه ويفتح مكة . وفيها ذكر بفتح من خيبر كما سيأتي في قوله تعالى « نَجْعَلْ لَكُمْ هَذِهِ » .

﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا [ 1 ] لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا [ 2 ] وَيَنْصُرَكَ اللَّهُ نَصْرًا عَظِيمًا [ 3 ] ﴾

افتتاح الكلام بحرف (إِنْ) ناشيء على ما أحل للمسلمين من الكآبة على أن أجيب المشركون إلى سؤالهم المدة كما سيأتي من حديث عمر بن الخطاب وما تقدم من حديث عبد الله بن مغفل فالتأكيد مصروف للسامعين على طريقة التعريض ، وأما النبي ﷺ فقد كان واثقا بذلك، وسيأتي تبين هذا التأكيد قريبا .

والفتح : إزالة غلق الباب أو الخزانة قال تعالى « لَا تُفْتَحْ لَهُم أَبْوَابُ السَّمَاءِ » يطلق على النصر وعلى دخول الغازي بلاد عدوه لأن أرض كل قوم بلادهم ومواقع عنها فاقترام الغازي إياها بعد الحرب يشبه إزالة الغلق عن البيت أو الخزانة ، ولذلك كثر إطلاق الفتح على النصر المقترن بدخول أرض المغلوب أو بلده ولم يطلق على انتصار كانت نهايته غنيمة وأسر دون اقتحام أرض فيقال : فتح خيبر وفتح مكة ولا يقال : فتح بدر . وفتح أحد . فمن أطلق الفتح على مطلق النصر فقد تساع، وكيف وقد عطف النصر على الفتح في قوله « نصر من الله وفتح قريب » في سورة الصف .

ولعل الذي حذاهم على عد النصر من معاني مادة الفتح أن فتح البلاد هو أعظم النصر لأن النصر بتحقيق الغلبة والغنيمة فإذا كان مع اقتحام أرض العدو

فذلك نصر عظيم لأنه لا يم إلا مع انهزام العدو أشنع هزيمة وعجزه عن الدفاع عن أرضه . وأطلق الفتح على الحكم قال تعالى « ويقولون متى هذا الفتح إن كنتم صادقين » الآية سور ألم السجدة .

ولمراعاة هذا المعنى قال جمع من المفسرين : المراد بالفتح هنا فتح مكة وأن يحمله على الوعد بالفتح . والمعنى : سنفتح . وإنما جيء في الإخبار بلفظ الماضي لتحقيقه وتيقنه ، شبه الزمن المستقبل بالزمن الماضي فاستعملت له الصيغة الموضوعية للمضي .

أو نقول استعمل « فتحنا » بمعنى : قُدرنا لك الفتح ، ويكون هذا الاستعمال من مصطلحات القرآن لأنه كلام من له التصرف في الأشياء لا يحجزه عن التصرف فيها مانع . وقد جرى على عادة إخبار الله تعالى لأنه لا خلاف في إخباره ، وذلك أيضا كناية عن علو شأن الخبير مثل « أقي أمر الله فلا تستعجلوه » .

وما يندرج في هذا التفسير أن يكون المراد بالفتح صلح الحديبية تشبيها له بفتح مكة لأنه توطئة له فعن جابر بن عبد الله « ما كنا نعدّ فتح مكة إلا يوم الحديبية » ، يريد أنهم أيقنوا بوقوع فتح مكة بهذا الوعد ، وعن البراء بن عازب « تعدلون أنهم الفتح فتح مكة وقد كان فتح مكة فتحاً ، ونحن نعد الفتح بيعة الرضوان يوم الحديبية » ، يريد أنكم تحملون الفتح في قوله « إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً » على فتح مكة ولكنه فتح بيعة الرضوان وإن كان فتح مكة هو الغالب عليه اسم الفتح .

ويؤيد هذا الحمل حديث عبد الله بن مغفل « قرأ رسول الله يوم فتح مكة سورة الفتح » ، وفي رواية « دخل مكة وهو يقرأ سورة الفتح على راحلته » .

على أن قرأتين كثيرة تُرجح أن يكون المراد بالفتح المذكور في سورة الفتح : أولاهما أنه جعله مُبيناً .

الثانية : أنه جعل علته النصر العزيز « الثانية » ، ولا يكون الشيء علّة لنفسه .

الثالثة : قوله « وأتابهم فتحا قريبا » .

الرابعة : قوله « ومغاثم كثيرة تأخذونها » .

الخامسة : قوله « فجعل من دون ذلك فتحا قريبا » .

والجمهور على أن المراد في سورة الفتح هو صلح الحديبية، وجعلوا إطلاق اسم الفتح عليه مجازا مرسلًا باعتبار أنه آل إلى فتح خيبر وفتح مكة ، أو كان سببا فيهما فمن الزهري « لقد كان يوم الحديبية أعظم الفتح ذلك أن النبي ﷺ جاء إليها في ألف وأربعمائة فلما وقع صلح مشي الناس بعضهم في بعض ، أي تفرقوا في البلاد فدخل بعضهم أرض بعض من أجل الأمن بينهم ، وعلموا وسبعوا عن الله فما أراد أحد الإسلام إلا تمكّن منه ، فما مضت تلك السنتان إلا والمسلمون قد جاؤوا إلى مكة في عشرة آلاف » اهـ ، وفي رواية « فلما كانت المدينة آمن الناس بعضهم بعضا فالتقوا وتفاوضوا الحديث والمناظرة فلم يكلم أحد يعقل بالإسلام إلا دخل فيه » . وعلى هذا فالجواز في إطلاق مادة الفتح على سببه ومآله لا في صورة الفعل ، أي التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي لأنه بهذا الاعتبار المجازي قد وقع فيما مضى فيكون اسم الفتح استعمال استعمال المشترك في معنييه ، وصيغة الماضي استعملت في معنيها فيظهر وجه الإعجاز في إخبار هذا التركيب .

وقيل : هو فتح خيبر الواقع عند الرجوع من الحديبية كما يحكى في قوله « إذا انطلقتم إلى مغاثم لتأخذوها » .

وعلى هذه المحامل فتأكيد الكلام بـ(إن) لما في حصول ذلك من تردد بعض المسلمين أو تساؤلهم ، فمن عمر أنه لما نزلت « إنا فتحنا لك فتحا مبينا » قال : « أو فتح هو يا رسول الله ؟ قال : نعم والذي نفسي بيده إنه لفتح » . وروى البيهقي عن عروة بن الزبير قال : أقبل رسول الله ﷺ من الحديبية راجعا فقال رجل من أصحاب رسول الله ﷺ : والله ما هذا بفتح صدقنا عن البيت وصدد هدينا . فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال : بهس الكلام هذا بل هو أعظم الفتح لقد رضي المشركون أن يدفعوك بالراح عن بلادهم ويسألوك القضية ويرغبون إليكم الأمان وقد كرهوا منكم ما كرهوا ولقد أظفركم الله عليهم وركم سالمين غاثمين

مأجورين، فهذا أعظم الفتح أنسيهم يوم أحد إذ تصعدون ولا تلون على أحد وأنا أدعوكم في أخراكم ، أنسيهم يوم الأحزاب إذ جاؤكم من فوقكم ومن أسفل منكم وإذا زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنون . فقال المسلمون : صدق الله ورسوله وهو أعظم الفتح والله يا رسول الله ما فكرنا فيما ذكرت ، ولأنت أعلم بالله وبالأمر منا » .

وحذف مفعول « فتحنا » لأن المقصود الإعلام بجنس الفتح لا بالمفتوح الخاص .

واللام في قوله « فتحنا لك » لام العلة ، أي فتحنا لأجلك فتحا عظيما مثل التي في قوله تعالى « ألم نشرح لك صدرك » .

وتقديم المجرور قبل المفعول المطلق (خلافا للأصل في ترتيب متعلقات الفعل) لقصد الاهتمام والاعتناء بهذه العلة .

وقوله « ليغفر لك الله » بدل اشتغال من ضمير « لك » . والتقدير : إنا فتحنا فتحا مبينا لأجلك لغفران الله لك وإتمام نعمته عليك ، وهدايتك صراطا مستقيما ونصرك نصرا عزيزا .. وجعلت مغفرة الله للنبي ﷺ علة للفتح لأنها من جملة ما أراد الله حصوله بسبب الفتح ، وليست لام التعليل مقتضية حصر الغرض من الفعل المعلن في تلك العلة ، فإن كثيرا من الأشياء تكون لها أسباب كثيرة فيذكر بعضها مما يقتضيه المقام وإذ قد كان الفتح لكرامة النبي ﷺ على ربه تعالى كان من علة أن يغفر الله لنبيه ﷺ مغفرة عامة إتماما للكرامة فهذه مغفرة خاصة بالنبي ﷺ هي غير المغفرة الحاصلة للمجاهدين بسبب الجهاد والفتح .

فالمنعني : أن الله جعل عند حصول هذا الفتح غفران جميع ما قد يؤاخذ الله على مثله رسلا حتى لا يبقى لرسوله ﷺ ما يقصر به عن بلوغ نهاية الفضل بين المخلوقات . فجعل هذه المغفرة جزاء له على إتمام أعماله التي أرسل لأجلها من التبليغ والجهاد والتصعب والريفة إلى الله .

فلما كان الفتح حاصلا بسعيه وتسببه بتيسير الله له ذلك جعل الله جزاءه غفران ذنوبه بعظم أثر ذلك الفتح بإزاحة الشرك وعلو كلمة الله تعالى وتكميل

النفوس وتزكيتها بالإيمان وصالح الأعمال حتى ينتشر الخير بانتشار الدين ويصير الصالح خلقا للناس يقتدي فيه بعضهم ببعض وكل هذا إنما يناسب فتح مكة وهذا هو ما تضمنته سورة إذا جاء نصر الله من قوله « إذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان توابا » أي إنه حيثئذ قد غفر لك أعظم مغفرة وهي المغفرة التي تليق بأعظم من ثأب على تائب ، وليست إلا مغفرة جميع الذنوب سابقها وما عسى أن يأتي منها مما يعده النبي ﷺ ذنبا لشدة الخشية من أقل التقصير كما يقال : حسنات الأبرار سيئات المقربين ، وإن كان النبي ﷺ معصوما من أن يأتي بعدها بما يؤخذ عليه . وقال ابن عطية : وإنما المعنى التشريف بهذا الحكم ولو لم تكن له ذنوب ، ولهذا المعنى اللطيف الجليل كانت سورة إذا جاء نصر الله مؤذنة باقتراب أجل النبي ﷺ فيما فهم عمر بن الخطاب وابن عباس ، وقد روي ذلك عن النبي ﷺ .

والتقدم والتأخر من الأحوال النسبية للموجودات الحقيقية أو الاعتبارية يقال : تقدم السائر في سبيل الركب ، ويقال : تقدم نزول سورة كذا على سورة كذا ولذلك يكثر الاحتياج إلى بيان ما كان بينهما تقدم وتأخر بذكر متعلق بفعل (تقدم) و(تأخر) . وقد يترك ذلك اعتمادا على القرينة ، وقد يقطع النظر على اعتبار متعلق فيُنزَل الفعل منزلة الأفعال غير النسبية لقصد التعميم في المتعلقات وأكثر ذلك إذا جمع بين الفعلين كقوله هنا « ما تقدم من ذنبك وما تأخر » .

والمراد بـ«ما تقدم» : تعميم المغفرة للذنوب كقوله « يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم » ، فلا يقتضي ذلك أنه فرط منه ذنب أو أنه سيقع منه ذنب وإنما المقصود أنه تعالى رَفَعَ قدره رفعة عدم المؤاخذه بذنب لو قُدر صدره منه وقد مضى شيء من بيان معنى الذنب عند قوله تعالى « واستغفر لذنوبك » في سورة القتال .

وإنما أسند فعل « ليغفر » إلى اسم الجلالة العَلَم وكان مقتضى الظاهر أن يستند إلى الضمير المستتر قصدا للتبويه بهذه المغفرة لأن الاسم الظاهر أتخذ في السمع وأجلب للتبويه وذلك للاهتمام بالمسند وبتعلقه لأن هذا الخير أنف لم يكن

لِلرَّسُولِ ﷺ عَلِمَ بِهِ وَلِذَلِكَ لَمْ يَبْرَزِ الْفَاعِلُ فِي « وَتَمَّ نِعْمَتُهُ عَلَيْكَ وَهَدَيْكَ » لِأَنَّ إِنْعَامَ اللَّهِ عَلَيْهِ مَعْلُومٌ وَهَدَايَتُهُ مَعْلُومَةٌ وَإِنَّمَا أُخِيرَ بَازِدِيَاهُمَا .

وإِتِّمَامُ النِّعْمَةِ : إعْطَاءُ مَا لَمْ يَكُنْ أُعْطَاهُ إِيَّاهُ مِنْ أَنْوَاعِ النِّعْمَةِ مِثْلَ إِسْلَامِ قُرَيْشٍ وَخِلَاصِ بِلَادِ الْحِجَازِ كُلِّهَا لِلدَّخُولِ تَحْتَ حُكْمِهِ ، وَخُضُوعِ مَنْ عَانَدَهُ وَحَارَبَهُ ، وَهَذَا يَنْظُرُ إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى « الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي » فَذَلِكَ مَا وَعَدَ بِهِ الرَّسُولُ ﷺ فِي هَذِهِ الْآيَةِ وَحَصَلَ بَعْدَ سَنَيْنَ .

وَمَعْنَى « وَهَدَيْكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا » : يَهْدِيكَ هَدْيًا لَمْ يَسْبِقْ وَذَلِكَ بِالتَّوَسُّعِ فِي بَيَانِ الشَّرِيعَةِ وَالتَّعْرِيفِ بِمَا لَمْ يَسْبِقْ تَعْرِيفُهُ بِهِ مِنْهَا ، فَالْهُدَايَةُ إِلَى الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ نَائِلَةٌ لِلنَّبِيِّ ﷺ مِنْ وَقْتِ بَعَثَتِهِ وَلَكِنَّمَا تَزْدَادُ بِتَهَادُّهِ بَيَانَ الشَّرِيعَةِ وَبِسَعَةِ بِلَادِ الْإِسْلَامِ وَكِبَرِ الْمُسْلِمِينَ مِمَّا يَدْعُو إِلَى سُلُوكِ طَرَائِقِ كَثِيرَةٍ فِي إِرْشَادِهِمْ وَسِيَاسَتِهِمْ وَحِمَايَةِ أَوْطَانِهِمْ وَدَفْعِ أَعْدَائِهِمْ ، فَهَذِهِ الْهُدَايَةُ مُتَجَمِّعَةٌ مِنَ الثَّبَاتِ عَلَى مَا سَبَقَ هَدْيُهُ إِلَيْهِ ، وَمِنْ الْهُدَايَةِ إِلَى مَا لَمْ يَسْبِقْ إِلَيْهِ وَكُلُّ ذَلِكَ مِنَ الْهُدَايَةِ .

وَالصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ : مُسْتَعَارٌ لِلدِّينِ الْحَقِّ كَمَا تَقَدَّمَ فِي سُورَةِ الْفَاتِحَةِ .

وَتَتَوَيْنَ « صِرَاطًا » لِلتَّعْظِيمِ . وَاتَّصَبَ « صِرَاطًا » عَلَى أَنَّهُ مَفْعُولُ ثَانٍ لَهُ « يَهْدِي » بِتَضَمِينِ مَعْنَى الْإِعْطَاءِ ، أَوْ بِنَزْعِ الْخَافِضِ كَمَا تَقَدَّمَ فِي الْفَاتِحَةِ .

وَالنَّصْرُ الْعَزِيزُ : غَيْرُ نَصْرِ الْفَتْحِ الْمَذْكُورِ لِأَنَّهُ جَعَلَ عِلَّةَ الْفَتْحِ فَهُوَ مَا كَانَ مِنْ فَتْحِ مَكَّةَ وَمَا عَقِبَهُ مِنْ دُخُولِ قِبَائِلِ الْعَرَبِ فِي الْإِسْلَامِ بِدُونِ قِتَالٍ . وَبَعْثُهُمُ الْوَفُودَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ لِيَتَلَقَّوْا أَحْكَامَ الْإِسْلَامِ وَيُعَلِّمُوا أَقْوَامَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ .

وَوَصَفَ النَّصْرَ بِالْعَزِيزِ بِمَجَازِ عَقْلِي وَإِنَّمَا الْعَزِيزُ هُوَ النَّبِيُّ ﷺ الْمَنْصُورُ ، أَوْ أَرَبُ الْعَزِيزِ الْمَعَزُ كَالسَّمِيعِ فِي قَوْلِ عَمْرِو بْنِ مَعَدٍ يَكْرَبُ :

أَمِيزُ وَبِحَانَةِ الدَّلَاعِي السَّمِيعِ

أَيُّ الْمَسْمُوعِ ، وَكَالْحَكِيمِ عَلَى أَحَدِ تَأْوِيلَيْنِ .

وَالْعَزَّةُ : الْمُنْعَةُ

وَإِنَّمَا أَظْهَرَ اسْمَ الْجَلَالَةِ فِي قَوْلِهِ « وَيَنْصُرُكَ اللَّهُ » وَلَمْ يَكْتَفِ بِالضَّمِيرِ اهْتِمَامًا



بهذا النصر وتشريعا له بإسناده إلى الاسم الظاهر لصراحة الظاهر والصرحة  
أدعى إلى السمع ، والكلام مع الإظهار أعلق بالذهن كما تقدم في « ليفغر لك  
الله » .

﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ  
إِيمَانِهِمْ ﴾

هذه الجملة بدل اشتغال من مضمون جملة « وينصرك الله نصرا عزيزا » . وحصل  
منها الانتقال إلى ذكر حظ المسلمين من هذا الفتح فإن المؤمنين هم جنود الله  
الذين قد نصر النبي ﷺ بهم كما قال تعالى « هو الذي أيدك بنصرو  
والمؤمنين » فكان في ذكر عناية الله بإصلاح نفوسهم وإذهاب خواطر الشيطان  
عنهم وإلهامهم إلى الحق في ثبات عزيمتهم ، وقرارة إيمانهم تكوين لأسباب نصر  
النبي ﷺ والفتح الموعود به ليندفعوا حين يستنفرهم إلى العدو بقلوب ثابتة ،  
ألا ترى أن المؤمنين تبلبلت نفوسهم من صلح الحديبية إذ انصرفوا عقبه عن  
دخول مكة بعد أن جاؤوا للعمرة بقصد عديد حسبه لا يغلب ، وأنهم إن أرادهم  
العدو بسوء أو صددهم عن قصدهم قابله فاتصروا عليه وأنهم يدخلون مكة  
قسرا . وقد تكلموا في تسمية ما حل بهم يومئذ فتحا كما علمت مما تقدم فلما بين  
لهم الرسول ﷺ ما فيه من الخير اطمأنت نفوسهم بعد الاضطراب ورسخ  
يقينهم بعد خواطر الشك فلو لا ذلك الاطمئنان والرسوخ لبقوا كاسفي البال  
شديدي البلبال، فذلك الاطمئنان هو الذي سماه الله بالسكينة، وسَمَّى إحدائه في  
نفوسهم إنزالا للسكينة في قلوبهم فكان النصر مشتملا على أشياء من أهمها إنزال  
السكينة، وكان إنزال السكينة بالنسبة إلى هذا النصر نظير التأليف بين قلوب  
المؤمنين مع اختلاف قبائلهم وما كان بينهما من الأمن في الجاهلية بالنسبة للنصر  
الذي في قوله تعالى « هو الذي أيدك بنصرو والمؤمنين وألف بين قلوبهم » .

وإنزالها: إيقاعها في العقل والنفس وخلق أسبابها الجوهرية والعارضة، وأطلق على  
ذلك الإيقاع فعل الإنزال تشريفا لذلك الوجدان بأنه كالشيء الذي هو مكان  
مرتفع فوق الناس فألقي إلى قلوب الناس ، وتلك رفة تخيلية مراد بها شرف ما

أثبتت له على طريقة التخيلية . ولما كان من عواقب تلك السكينة أنها كانت سببا لنزول ما يلقيه الشيطان في نفوسهم من التأويل لوعده الله إياهم بالنصر على غير ظاهره ، وحمله على النصر المعنوي لاستبعادهم أن يكون ذلك فتحا ، فلما أنزل الله عليهم السكينة اطمأنت نفوسهم، فزال ما خامرهم وأيقنوا أنه وعد الله وأنه واقع فانتشع عنهم ما يوشك أن يشكك بعضهم فيلتحق بالمنافقين الظانين بالله ظن السوء فإن زيادة الأدلة تؤثر رسوخ المستدل عليه في العقل وقوة التصديق .

وهذا اصطلاح شائع في القرآن وجعل ذلك الازدياد كالعلة لإنزال السكينة في قلوبهم لأن الله علم أن السكينة إذا حصلت في قلوبهم رسخ إيمانهم ، فعومل المعلوم حصوله من الفعل معاملة العلة وأدخل عليه حروف التعليل وهو لام كي وجعلت قوة الإيمان بمنزلة إيمان آخر دخل على الإيمان الأسبق لأن الواحد من أفراد الجنس إذا انضم إلى أفراد آخر زادها قوة فلذلك علق بالإيمان ظرف (مع) في قوله « مع إيمانهم » فكان في ذلك الحادث خير عظيم لهم كما كان فيه خير للنبي ﷺ بأن كان سببا لتشريفه بالمغفرة العامة وإتمام النعمة عليه ولهذايته صراطا مستقيما ولنصرو نصرنا عنهم ، فأعظم به حدثا أعقب هذا الخير للرسول ﷺ ولأصحابه .

﴿ وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا [4] ﴾

تذييل للكلام السابق لأنه أفاد أن لا عجب في أن يفتح الله لك فضا عظيمًا وينصرك على أقوام كثيرين أشداء نصرا صاحبه إنزال السكينة في قلوب المؤمنين بعد أن خامرهم الفشل وانكسار الخواطر ، فالله من يملك جميع وسائل النصر وله القوة القاهرة في السماوات والأرض وما هذا نصر إلا بعض مما لله من القوة والقهر .

والواو اعتراضية وجملة التذييل معترضة بين جملة « ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم » وبين متعلقها وهو « ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات » - الآية .

وأطلق على أسباب النصر الجنود تشبيها لأسباب النصر بالجنود التي تقاتل وتنتصر .

وفي تعقيب جملة « هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين » بجملة التذييل إشارة إلى أن المؤمنين من جنود الله وأن إنزال السكينة في قلوبهم تشديد لعزائمهم فتخصيصهم بالذكر قبل هذا العموم ويعد تنويه بشأنهم ، ويؤمى إلى ذلك قوله بعد « ليدخل المؤمنون والمؤمنات جنات » الآية .

فمن جنود السماوات : الملائكة الذين أنزلوا يوم بدر ، والريح التي أرسلت على العدو يوم الأحزاب ، والمطر الذي أنزل يوم بدر ثبت الله به أقدام المسلمين .

ومن جنود الأرض جيوش المؤمنين وعديد القبائل الذين جاءوا مؤمنين مقاتلين مع النبي ﷺ يوم فتح مكة مثل بني سليم ، ووفود القبائل الذين جاءوا مؤمنين طامعين دون قتال في سنة الوفود .

والجنود : جمع جند ، والجند اسم لجماعة المقاتلين لا واحد له من لفظه وجمعه باعتبار تعدد الجماعات لأن الجيش يتألف من جنود : مقدمة، وميمنة، وميسرة ، وقلب ، وساقية .

وتقديم المسند على المسند إليه في « والله جنود السماوات والأرض » لإفادة الحصر ، وهو حصر ادعائي إذ لا اعتداد بما يجمعه الملوك والفاخون من الجنود لغلبة العدو بالنسبة لما لله من الغلبة لأعدائه والنصر لأوليائه .

وجملة « وكان الله عليهما حكيما » تذييل لما قبله من الفتح والنصر وإنزال السكينة في قلوب المؤمنين .

والمعنى : أنه عليم بأسباب الفتح والنصر وعليم بما تطمئن به قلوب المؤمنين بعد البلبلة وأنه حكيم يضع مقتضيات علمه في مواضعها المناسبة وأوقاتها الملائمة .

﴿ لِيَدْخُلَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَيُكَفَّرُ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَكَانَ ذَلِكَ عِنْدَ اللَّهِ قُرْآنًا عَظِيمًا [5] ﴾

اللام للتعليل متعلقة بفعل « ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم » فما بعد اللام علة لعله لإنزال السكينة فتكون علة لإنزال السكينة أيضا بواسطة أنه علة العلة .

وذكر المؤمنات مع المؤمنين هنا لدفع توهم أن يكون الوعد بهذا الإدخال مختصاً بالرجال .

وإذ كانت صيغة الجمع صيغة المذكر مع ما قد يؤكد هذا التوهم من وقوعه علة أو علة علة للفتح والنصر وللمجنود وكلها من ملابسات الذكور ، وإنما كان للمؤمنات حظ في ذلك لأنهن لا يخلون من مشاركة في تلك الشدائد ممن يقمن منهن على المرضى والجرحى وسقي الجيش وقت القتال ومن صبر بعضهن على الشكّل أو التألم ، ومن صبرهن على غيبة الأزواج والأبناء وذوي القرابة .

والإشارة في قوله « وكان ذلك » إلى المذكور من إدخال الله إياهم الجنة . والمراد بإدخالهم الجنة إدخال خاص وهو إدخالهم منازل المجاهدين وليس هو الإدخال الذي استحقوه بالإيمان وصالح الأعمال الأخرى . ولذلك عطف عليه « ويكفر عنهم سيئاتهم » .

والغرض : مصدر ، وهو الظفر بالخير والنجاح . و« عند الله » متعلق بـ « فوزاً » أي فازوا عند الله بمعنى : لقوا النجاح والظفر في معاملة الله لهم بالكرامة وتقديره على متعلقه للاهتمام بهذه المعاملة ذات الكرامة .

﴿ وَيُعَذِّبُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ الظَّالِمِينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السَّوْءِ عَلَيْهِمْ ذَائِرَةُ السَّوْءِ وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا [ 6 ] ﴾

الحديث عن جنود الله في معرض ذكر نصر الله يقتضي لا محالة فريقاً مهزوماً بتلك الجنود وهم العدو ، فإذا كان النصر الذي قدره الله معلولاً بما بشر به المؤمنين فلا جرم اقتضى أنه معلول بما يسوء العدو وحزبه ، فذكر الله من علة ذلك النصر أنه يعذب بسببه المنافقين حزب العدو ، والمشركين صميم العدو ، فكان قوله « ويعذب المنافقين » معطوفاً على « ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات » .

والمراد : تعذيب خاص زائد على تعذيبهم الذي استحقوه بسبب الكفر والنفاق وقد أوماً إلى ذلك قوله بعده « عليهم ذائرة السوء » .

والابتداء بذكر المنافقين في التعذيب قبل المشركين لتنبية المسلمين بأن كفر المنافقين خفيّ فرمّا غفل المسلمون عن هذا الفريق أو نسوه .

كان المناقون لم يخرج منهم أحد إلى فتح مكة ولا إلى عمرة القضية لأنهم لا يميّزون أن يراهم المشركون متلبسين بأعمال المسلمين مظاهرين لهم ولأنهم كانوا يحسبون أن المشركين يدافعون المسلمين عن مكة وأنه يكون النصر للمشركين .

والتعذيب : إيصال العذاب إليهم وذلك صادق بعذاب الدنيا بالسيف كما قال تعالى « يعذبهم الله بأيديكم » وقال « يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين » ، وبالوَجَل ، وحلّر الانقضاء ، وبالكمد من رؤية المؤمنين منصورين سالين قال تعالى « قل موتوا بغيظكم » وقال « إن تصيبك حسنة تسوهم » وصادق بعذاب الآخرة وهو ما خص بالذكر في آخر الآية بقوله « وأعد لهم جهنم » .

وعطف « المنافقات » نظير عطف « المؤمنات » المتقدم لأن نساء المنافقين يشاركنهم في أسرارهم ومحضون ما يمتنونه من الكيد ويهيّون لهم إيواء المشركين إذا زاروهم .

وقوله « الظانين » صفة للمذكورين من المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات فإن حق الصفة الواردة بعد متعدد أن تعود إلى جميعه ما لم يكن مانع لفظي أو معنوي .

والسوء بفتح السين في قوله « ظن السوء » في قراءة جميع العشرة ، وأما في قولهم « عليهم دائرة السوء » فهو في قراءة الجمهور بالفتح أيضا . وقرأه ابن كثير وأبو عمرو وحده بضّم السين . والمفتوح والمضموم مترادفان في أصل اللغة ومعناها المكروه ضد السرور، فهما لختان مثل : الكره والكره ، والضّعف والضّعف ، والضّر والضّر ، والبأس والثؤس . هذا عن الكسائي وتبعه الزمخشري ويثني الجوهري بأن المفتوح مصلر والمضموم اسم مصلر ، إلا أن الاستعمال غلب المفتوح في أن يقع وصفا للمضموم مضافا إليه موصوفه كما وقع في هذه الآية وفي قوله « يترىصون بهم الدوائر عليهم دائرة السوء » في سورة براءة ، وغلب المضموم في معنى الشيء الذي هو بلداته شر .

فإضافة الظن إلى السوء من إضافة الموصوف إلى الصفة .

والمراد : ظنهم بالله أنهم لم يعد الرسول ﷺ بالفتح ولا أمره بالخروج إلى العمرة ولا يقدر للرسول ﷺ النصر لقلة أتباعه وعزة أعدائه، فهذا ظن سوء بالرسول ﷺ ، وهذا المناسب لقراءته بالفتح .

وأما « دائرة السوء » في قراءة الجمهور فهي الدائرة التي تسوء أولئك الظانين بقرينة قوله « عليهم » ، ولا التفت إلى كونها محمودة عند المؤمنين إذ ليس المقام لبيان ذلك والإضافة مثل إضافة « ظن السوء » ، وأما في قراءة ابن كثير وأي عمرو فإضافة « دائرة » المضموم من إضافة الأسماء ، أي الدائرة المختصة بالسوء والملازمة له لا من إضافة الموصوف .

وليس في قراءتهما خصوصية زائدة على قراءة الجمهور ولكنها جمعت بين الاستعمالين ففتح السوء الأول متعين وضم الثاني جائز وليس بهراجح والاختلاف اختلاف في الرواية .

وجملة « عليهم دائرة السوء » دعاء أو وعيد، ولذلك جاءت بالاسمية لصلوحيتها لذلك بخلاف جملة « وغضب الله عليهم ولعنهم وأعد لهم » فإنها لإخبار عما جنوه من سوء فعلهم فالتعير بالماضي منه أظهر .

﴿ وَلِلَّهِ جُودُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا حَكِيمًا [7] ﴾

هذا نظير ما تقدم آنفاً إلا أن هذا أوتر بصفة عزيز دون عليم لأن المقصود من ذكر الجنود هنا الإنذار والوعيد بهزائم تحمل بالمنافقين والمشركين فكما ذكر « والله جنود السماوات والأرض » فيما تقدم للإشارة إلى أن نصر النبي ﷺ يكون بجنود المؤمنين وغيرهما ذكر ما هنا للوعيد بالهزيمة فمناسبة صفة عزيز ، أي لا يغلب غالب .

﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِيدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴾ [8] لَتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿9﴾

لما أريد الانتقال من الوعد بالفتح والنصر وما اقتضاه ذلك مما اتصل به ذكره ، إلى تبين ما جرى في حادثة الحديبية وإبلاغ كل ذي حظ من تلك القضية نصيبه المستحق ثناء أو غيره صدر ذلك بذكر مراد الله من إرسال رسوله ﷺ ليكون ذلك كالمقدمة للقصة وذكرت حكمة الله تعالى في إرساله ما له منه اختصاص بالواقعة المتحدث عنها فذكرت أوصاف ثلاثة هي : شاهد ، ومبشر ، ونذير . وقدم منها وصف الشاهد لأنه يتفرع عنه الوصفان بعده .

فالشاهد : المخبر بتصديق أحد أو تكذيبه فيما ادعاه أو ادعى به عليه وتقدم في قوله « فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا » في سورة النساء وقوله « ويكون الرسول عليكم شهيدا » في سورة البقرة .

فالمنعنى : أرسلناك في حال أنك تشهد على الأمة بالتبليغ بحيث لا يعذر المخالفون عن شريعتك فيما خالفوا فيه ، وتشهد على الأمم وهذه الشهادة حاصلة في الدنيا وفي يوم القيامة ، فاتصّب « شاهدا » على أنه حال ، وهو حال مقارنة وترتب على التبليغ الذي سيشهد به أنه مبشر للمطيعين ونذير للعاصين على مراتب العصيان .

والكلام استئناف ابتدائي وتأكيده بحرف التأكيد للاهتمام .

وقوله « لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه بكرة وأصيلًا » . قرأ الجمهور الأفعال الأربعة « لتؤمنوا ، وتعزروه ، وتوقروه ، وتسبحوه » بالثناة الفوقية في الأفعال الأربعة فيجوز أن تكون اللام في « لتؤمنوا » لام كي مفيدة للتعليل ومتعلقة بفعل « أرسلناك » .

والخطاب يجوز أن يكون للنبي ﷺ مع أمة الدعوة ، أي لتؤمن أنت والذين أرسلت إليهم شاهدا ومبشرا ونذيرا ، والمقصود الإيمان بالله . وأقحم « ورسوله » لأن الخطاب شامل للأمة وهم مأمورون بالإيمان برسول الله ﷺ ، ولأن الرسول ﷺ مأمور بأن يؤمن بأنه رسول الله ولذلك كان يقول في تشهده : « وأشهد أن

محمدًا عبده ورسوله » وقال يوم حنين : « أشهد أني عبد الله ورسوله » . وصحَّ أنه كان يتابع قول المؤذن « أشهد أن محمدًا رسول الله » .

ويجوز أن يكون الخطاب للناس خاصة ولا إشكال في عطف « ورسوله » . ويجوز أن يكون الكلام قد انتهى عند قوله « ونذيرا » وتكون جملة « لتؤمنوا بالله » ائخ جملة معترضة ، ويكون اللام في قوله « لتؤمنوا » لام الأمر وتكون الجملة استئنافية للأمر كما في قوله تعالى « آمنوا بالله ورسوله وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه » في سورة الحديد .

وقرأه ابن كثير وأبو عمرو بياء الغيبة فيها ، والضمائر عائدة إلى معلوم من السياق لأن الشهادة والتبشير والنذارة متعينة للتعليق بمقتّر ، أي شاهدا على الناس ومبشرا ونذيرا لهم ليؤمنوا بالله ائخ .

والتعزير : النصر والتأييد، وتعزّروهم الله كقوله « إن تنصروا الله » . والتوقير : التعظيم .

والتسبيح : الكلام الذي يدل على تنهيه الله تعالى عن كل النقااص .

وضمائر الغيبة المنصوبة الثلاثة عائدة إلى اسم الجلالة لأن أفراد الضمائر مع كون المذكور قبلها اسمين دليل على أن المراد أحدهما . والقرينة على تعيين المراد ذكر « وتسبحوه » ، ولأن عطف « ورسوله » على لفظ الجلالة اعتداد بأن الإيمان بالرسول ﷺ إيمان بالله فالمتصود هو الإيمان بالله . ومن أجل ذلك قال ابن عباس في بعض الروايات عنه : إن ضمير « تعزّروه وتوقّروه » عائدة إلى « رسوله » .

والبكرة : أول النهار . والأصيل : آخره ، وهما كناية عن استيعاب الأوقات بالتسبيح والإكثار منه ، كما يقال : شرقا وغربا لاستيعاب الجهات .

وقيل التسبيح هنا : كناية عن الصلوات الواجبة والقول في « بكرة وأصيلا » هو هو .

وقد وقع في سورة الأحزاب نظير هذه الآية وهو قوله « يا أيها النبي إنا أرسلناك



شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا » ، فبعد في صفات النبي ﷺ هنالك « وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا » ولم يذكر مثله في الآية هذه التي في سورة الفتح . ووجه ذلك أن هذه الآية التي في سورة الفتح وردت في سياق إبطال شك الذين شكوا في أمر الصلح والذين كذبوا بوعده الفتح والنصر ، والثناء على الذين اطمأنوا لذلك فاقصر من أوصاف النبي ﷺ على الوصف الأصلي وهو أنه شاهد على الفريقين وكونه مبشرا لأحد الفريقين ونذيرا للآخر ، بخلاف آية الأحزاب فإنها وردت في سياق تنزيه النبي ﷺ عن مطاعن المنافقين والكافرين في تزوجه زهبة بنت جحش بعد أن طلقها زيد بن حارثة بزعمهم أنها زوجة ابنه فناسب أن يزداد في صفاته ما فيه إشارة إلى المحصر بين ما هو من صفات الكمال وما هو من الأوهام الناشئة عن مزاعم كاذبة مثل التنبؤ ، فبعد كونه « داعيا إلى الله بإذنه » ، أي لا يتبع مزاعم الناس ورغباتهم وأنه سراج منير يهتدي به من همته في الاهتداء دون التعقير .

وقد تقدم في تفسير سورة الأحزاب حديث عبد الله بن عمرو بن العاصي في صفة رسول الله ﷺ في التوبة فارجع إليه .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَمَنْ أَتُوبَ عَلَيْهِ عَرَفَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا يُفْضِلُ أَجْرًا عَظِيمًا [ 10 ] ﴾

شروع في الغرض الأصلي من هذه السورة ، وهذه الجملة مستأنفة ، وأكد بحرف التأكيد للاهتمام، وصيغة المضارع في قوله « يبايعونك » لاستحضار حالة المبايعة الجلية لتكون كأنها حاصلة في زمن نزول هذه الآية مع أنها قد انقضت وذلك كقوله تعالى « وَصَنَعَ الْفُلْكَ » .

والحصر المقاد من (إنما) حصر الفعل في مفعوله ، أي لا يبايعون إلا الله وهو قصر ادعائي بادعاء أن غاية البيعة وغرضها هو النصر لدين الله ورسوله فنزل الغرض منزلة الوسيلة فادعى أنهم بايعوا الله لا الرسول .

وحيث كان الحصر تأكيدا على تأكيد ، كما قال صاحب المفتاح ، : « لم أجعل (إن) التي في مفتاح الجملة للتأكيد لإحصول التأكيد بغيرها فجعلتها للاهتمام بهذا الخبر ليحصل بذلك غرضان » .

وانتقل من هذا الادعاء إلى تحويل أن الله تعالى يبايعه المبايعون فأثبتت له اليد التي هي من روادف المبايع (بالمفتاح) على وجه التخيلية مثل إثبات الأظفار للمنية .

وقد هأت صيغة المبايعه لأن تذكر بعدها الأيدي لأن المبايعه يقارنها وضع المبايع يده في يد المبايع (بالمفتاح) كما قال كعب بن زهير :

حتى وضعتُ يميني لا أنازعه في كفّ ذي يَمَراتٍ قيله القَويل  
ومما زاد هذا التخييل حسنا ما فيه من المشاكلة بين يد الله وأيديهم كما قال في المفتاح : والمشاكلة من المحسنات البديعية والله منزّه عن اليد وسمات المحدثات .

فجملة « يد الله فوق أيديهم » مقررة لمضمون جملة « إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله » المفيدة أن بيعتهم النبي ﷺ في الظاهر ، هي بيعه منهم لله في الواقع فقررت جملة « يد الله فوق أيديهم » وأكدته ولذلك جردت عن حرف العطف .

وجعلت اليد المتخيلة فوق أيديهم : إما لأن إضافتها إلى الله تقتضي تشريفها بالرفعة على أيدي الناس كما وصفت في المعطي بالعليا في قول النبي ﷺ « اليد العليا خير من اليد السفلى واليد العليا هي المعطية واليد السفلى هي الآخذة » ، وإما لأن المبايعه كانت بأن يمد المبايع كفه أمام المبايع (بالمفتاح) ويضع هذا المبايع يده على يد المبايع وقالوصف بالفوقية من تمام التخيلية. ويشهد لهذا ما في صحيح مسلم أن رسول الله ﷺ لما بايعه الناس كان عمر آخذا بيد رسول الله ﷺ ، أي كان عمر يضع يد رسول الله ﷺ في أيدي الناس كيلا يتعب بتحريكها لكفوة المبايعين فدل على أن يد رسول الله ﷺ كانت توضع على يد المبايعين .

وأياماً كان فذكر الفوقية هنا ترشيح للاستعارة وإغراق في التخييل .

والمبايعه أصلها مشتقة من البيع فهي مفاعلة لأن كلا المتعاقدين بائع ، ونقلت

إلى معنى العهد على الطاعة والنصرة قال تعالى « يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئا » الآية وهي هنا بمعنى العهد على النصرة والطاعة .

وهي البيعة التي بايعها المسلمون النبي ﷺ يوم الحديبية تحت شجرة من السمر وكانوا ألفاً وأربعمائة على أكثر الروايات . وقال جابر بن عبد الله : أو أكثر ، وعنه : أنهم خمس عشرة مائة . وعن عبد الله بن أبي أوفى كانوا ثلاث عشرة مائة . وأول من بايع النبي ﷺ تحت الشجرة أبو سنان الأسدي .

وتسمى بيعة الرضوان لقول الله تعالى لقد « رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة » .

وكان سبب هذه البيعة أن رسول الله ﷺ أرسل عثمان بن عفان من الحديبية إلى أهل مكة ليفاوضهم في شأن التخليه بين المسلمين وبين الاعتجار بالبيت فأرجف بأن عثمان قتل فعزم النبي ﷺ على قتالهم لذلك ودعا من معه إلى البيعة على أن لا يرجعوا حتى يناجزوا القوم ، فكان جابر بن عبد الله يقول : بايعوه على أن لا يقرؤا ، وقال سلمة بن الأكوع وعبد الله بن زيد : بايعناه على الموت ، ولا خلاف بين هذين لأن عدم القرار يقتضي الثبات إلى الموت .

ولم يتخلف أحد ممن خرج مع النبي ﷺ إلى الحديبية عن البيعة إلا عثمان إذ كان غائبا بمكة للتفاوض في شأن العمرة ، ووضع النبي ﷺ يده اليمنى على يده اليسرى وقال : « هذه يد عثمان » ثم جاء عثمان فبايع ، وإلا الجدة بن قيس السلمى اختفى وراء جملة حتى بايع الناس (ولم يكن مناققا ولكنه كان ضعيف العزم) . وقال لهم النبي ﷺ « أنتم خير أهل الأرض » .

وفرع قوله « فمن نكث فإنما ينكث على نفسه » على جملة « إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله » فإنه لما كشف كنه هذه البيعة بأنها مبايعة لله ضرورة أنها مبايعة لرسول الله ﷺ باعتبار رسالته عن الله صابر أمر هذه البيعة عظيما خطيرا في الوفاء بما وقع عليه التابع وفي نكث ذلك .

والنكث : كالنقض للمحبل . قال تعالى « ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من

بعد قوة أنكاثا . وغلب النكث في معنى النقض المعنوي كإبطال العهد .

والكلام تحذير من نكث هذه البيعة وتفطيع له لأن الشرط يتعلق بالمستقبل . ومضارع « ينكث » بضم الكاف في المشهور واتفق عليه القراء . ومعنى « فإنما ينكث على نفسه » : أن نكثه عائد عليه بالضرر كما دلّ عليه حرف (على) .

و(إنما) للقصر وهو لقصر النكث على ملول « على نفسه » ليراد لا يضر بنكثه إلا نفسه ولا يضر الله شيئا فإن نكث العهد لا يخلو من قصد إضرار بالمنكوث ، فجاء بقصر القلب لقلب قصد الناكث على نفسه دون على النبي ﷺ .

ويقال : أوفى بالعهد وهي لغة هامة ، ويقال : وفى بدون همز وهي لغة عامة العرب ، ولم تحيء في القرآن إلا الأولى .

قالوا: ولم ينكث أحد عن بايع .

والظاهر عندي : أن سبب المبايعات قد انعدم بالصلح الواقع بين النبي ﷺ وبين أهل مكة وأن هذه الآية نزلت فيما بين ساعة البيعة وبين انعقاد الهدنة وحصل أجر الإيفاء بالنية عدمه لو نزل ما عاهدوا الله عليه .

وقرأ نافع وابن كثير وأن عامر ورويس عن يعقوب « فسنؤتيه » بنون العظمة على الالتفات من الغيبة إلى التكلم . وقرأه الباقون بياء الغيبة عائدا ضميره على اسم الجلالة .

﴿ سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ شَغَلَتْنَا أَمْوَالُنَا وَأَهْلُونَا فَاسْتَغْفِرْ لَنَا يَقُولُونَ بِآلِسِتِهِمْ مَا آيَسَ فِي قُلُوبِهِمْ ﴾

لما خَلَر من النكث ورغب في الوفاء أتبع ذلك بذكر التخلف عن الانضمام إلى جيش النبي ﷺ حين الخروج إلى عمرة الحديبية وهو ما فعله الأعراب الذين كانوا نازلين حول المدينة وهم ست قبائل : غفار ، ومُزَيْنَة ، وجُهمية ، وأَشْجَع ، وأَسْلَم ، والدَّيْل ، بعد أن بايعوه على الخروج معه فإن رسول الله ﷺ

لما أراد المسير إلى العمرة استنفر من حول المدينة منهم ليخرجوا معه فيوجهه أهل مكة فلا يصعدوه عن عمرته فتناقل أكلهم عن الخروج معه . وكان من أهل البيعة زيد بن خالد الجهني من جهينة وخرج مع النبي ﷺ من أسلم مائة رجل منهم مرزاس بن مالك الأسلمي ، والد عباس الشاعر ، وعبد الله بن أبي أوفى ، وزاهر بن الأسود ، وأهبان (بضم الهمزة) بن أوس ، وسلمة بن الأكوع الأسلمي ، ومن غفار خفاف (بضم الخاء المعجمة) بن أيماء (يفتح الهمزة) بعدها تحية ساكنة ، ومن منة عائد بن عمرو .

وتخلف عن الخروج معه معظمهم وكانوا يومئذ لم يتمكن الإيمان من قلوبهم ولكنهم لم يكونوا مناققين ، وأعدوا للمعلنة بعد رجوع النبي ﷺ أنهم شغلتم أموالهم وأهلهم ، فأخبر الله رسوله ﷺ بما يتوهم في قلوبهم فوض أمرهم من قبل أن يعتزلوا . وهذه من معجزات القرآن بالأخبار التي قبل وقوعه .

فالجملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا لمناسبة ذكر الإنهاء والنكت ، فأكمل بذكر من تخلفوا عن الداعي للعهد .

والمعنى : أنهم يقولون ذلك عند مرجع النبي ﷺ إلى المدينة محلين كاذبين في اعتذارهم .

و(المخلفون) بفتح اللام هم الذين تخلفوا .

وأطلق عليهم المخلفون أي غيرهم خلفهم ورائه ، أي تركهم خلفه ، وليس ذلك بمقتضى أنهم مأذون لهم بل المخلف هو المتروك مطلقا . يقال : خلفنا فلانا ، إذا مروا به وتركوه لأنهم اعتزلوا من قبل خروج النبي ﷺ فعلمهم بخلاف الأعراب فإنهم تخلف أكلهم بعد أن استنفروا ولم يعتزلوا حينئذ .

والأموال : الإبل .

وأهلون : جمع أهل على غير قياس لأنه غير مستوفي لشروط الجمع بالوار والنون أو الياء والنون فتد مما ألحق بجمع المذكر السالم .

ومعنى فاستغفر لنا : اسأل لنا المغفرة من الله إذ كانوا مؤمنين فهو طلب

حقيقي لأنهم كانوا مؤمنين ولكنهم ظنوا أن استغفار النبي ﷺ لهم يحو ما أضمره من النكت وذهلوا عن علم الله بما أضمره كدأب أهل الجاهالة فقد قتل اليهود زكراء مخافة أن تصدر منه دعوة عليهم حين قتلوا ابنه يحيى ولذلك عقب قولهم هنا بقوله تعالى « بل كان الله بما تعملون خبيراً » الآية .

وجملة « يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم » في موضع الحال .

ويجوز أن تكون بدل اشتغال من جملة « سيقول لك المخلفون » .

والمعنى : أنهم كاذبون فيما زعموه من الاعتذار ، وإنما كان تخلفهم لظنهم أن النبي ﷺ يقصد قتل أهل مكة أو أن أهل مكة مقاتلوه لا محالة وأن الجيش الذين كانوا مع النبي ﷺ لا يستطيعون أن يغلبوا أهل مكة ، فقد روي أنهم قالوا : يذهب إلى قوم غزوة في عُقر داره (1) بالمدينة (يعنون غزوة الأحزاب) وقتلوا أصحابه فيقاتلهم وظنوا أنه لا ينقلب إلى المدينة وذلك من ضعف يقينهم .

﴿ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ لَكُمْ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعًا بَلْ كَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا [ 11 ] ﴾

أمر الرسول ﷺ بأن يقول لهم ما فيه رد أمرهم إلى الله ليعلمهم أن استغفاره الله لهم لا يكره الله على المغفرة بل الله يفعل ما يشاء إذا أَرَادَهُ فَإِنْ كَانَ أَرَادَ بِهِمْ نَفْعًا نَفَعَهُمْ وَإِنْ كَانَ أَرَادَ بِهِمْ ضَرًّا ضَرَّهُمْ فَمَا كَانَ مِنَ النَّصَحِ لَأَنْفُسِهِمْ أَنْ يَتَوَرَّطُوا فِيمَا لَا يَرْضَى اللَّهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرُونَهُ . فلعله لا يغفر لهم ، فالغرض من هذا تحذيرهم من عقاب ذنبهم إذ تخلفوا عن نفي النبي ﷺ وكذبوا في الاعتذار ليُكَفِّرُوا مِنَ التَّوْبَةِ وتُذَكَّرَ الْمَمَكُنَ كما دل عليه قوله تعالى بعده « قل للمخلفين من الأعراب سُدُّوا عَلَى قَوْمٍ » الآية .

فمعنى « إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعًا » هنا الإرادة التي جرت على وفق علمه تعالى من إعطائه النفع لإياهم أو إصابتهم بضر وفي هذا الكلام توجيه بأن

(1) الثَّغْرُ بَعْضُ الْمَيْنِ وَضَحَهَا : الْأَصْلُ وَالْمَكَانُ .

تخلفهم سبب في حرمانهم من فضيلة شهود بيعة الرضوان وفي حرمانهم من شهود غزوة خيبر ينبيه عن حضورهم فيها .

ومعنى الملك هنا : القدرة والاستطاعة ، أي لا يقدر أحد أن يغير ما أَرَادَهُ اللهُ وتقدم نظير هذا التركيب في قوله تعالى « قل فمن يملك من الله شيئا إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم » في سورة العقود .

والغالب في مثل هذا أن يكون لنفي القدرة على تحويل الشر خيرا كقوله « ومن يرد الله فتته فلن تملك له من الله شيئا » . فكان الجري على ظاهر الاستعمال مقتضيا للاقتصار على نفي أن يملك أحد لهم شيئا إذا أراد الله ضرهم دون زيادة أو أراد بهم نفعاً، فتوجه هذه الزيادة أنها لقصد التميم والاستيعاب، ونظيره « قل من ذا الذي يعصمكم من الله إن أراد بكم سوءاً أو أراد بكم رحمة » في سورة الأحزاب . وقد مضى قريب من هذا في قوله تعالى « قل لا أملك لنفسي نفعاً ولا ضراً إلا ما شاء الله » في سورة الأعراف فراجعه .

وقرأ الجمهور « ضراً » بفتح الضاد ، وقرأه حمزة والكسائي بضمها وهما بمعنى ، وهو مصلر فيجوز أن يكون هنا مراداً به معنى المصلر ، أي إن أراد أن يضركم أو ينفعكم . ويجوز أن يكون بمعنى المفعول كالأخلق بمعنى المخلوق، أي إن أراد بكم ما يضركم وما ينفعكم .

ومعنى تعلق « أراد » به أنه بمعنى أراد إيصال ما يضركم أو ما ينفعكم .

وهذا الجواب لا عدة فيه من الله بأن يغفر لهم إذ المقصود تركهم في حالة وجَل ليستكبروا من فعل الحسنات . وقُصِدَتْ مفاخرهم بهذا الإجماع لإلقاء الوجَل في قلوبهم أن لا يُغفر لهم ثم سبّحه بقوله « والله ملك السماوات والأرض » الآية الذي هو أقرب إلى الإطماع .

و (بل) في قوله « بل كان الله بما تعلمون خبيراً » إضراب لإبطال قولهم « شغلنا أموالنا وأهلونا » . وبه يزداد مضمون قوله « يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم » تقريراً لأنه يتضمن إبطالا لعلمهم ، ومن معنى الإبطال يحصل بيان

الإجمال الذي في قوله « كان الله بما تعلمون خيرا » إذ يفيد أنه خير بكذبهم في الاعتذار فلذلك أبطل اعتذارهم بحرف الإبطال .

وتقديم « بما تعلمون » على متعلقه لقصد الاهتمام بذكر عملهم هذا . وما صدق « ما تعلمون » ما اعتقدوه وما ماهاوا به من أسباب تخلفهم عن نفي الرسول وكثيرا ما سمى القرآن الاعتقاد عملا . وفي قوله « وكان بما تعلمون خيرا » تهديد ورعي .

﴿ بَلْ ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَنْقَلِبَ الرَّسُولُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَى أَهْلِيهِمْ أَبَدًا وَزُيِّنَ ذَلِكَ فِي قُلُوبِكُمْ وَظَنَنْتُمْ ظَنَّ السَّوِّ وَكُنْتُمْ قَوْمًا بُورًا [ 12 ] ﴾

هذه الجملة بدل اشتغال من جملة « بل كان الله بما تعلمون خيرا » ، أي خيرا بما علمتم ، ومنه ظنكم أن لن ينقلب الرسول والمؤمنون .

وأعيد حرف الإبطال زيادة لتحقيق معنى البدلية كما يكرر العامل في المبدل منه والانتقال : الرجوع إلى المأوى .

و (أن) مخففة من (أن) المشددة واسمها ضمير الشأن وسدّ المصدر مسدّ مفعولي « ظننتم » وحيء بحرف (لن) المفيد استمرار النفي . وأكد بقوله « أبدا » لأن ظنهم كان قويا .

والتهين : التحسين ، وهو كناية عن قبول ذلك وإنما جعل ذلك الظن منزها في اعتقادهم لأنهم لم يفرضوا غيره من الاحتمال ، وهو أن يرجع الرسول ﷺ سالما . وهكذا شأن العقول الواهمة والنفوس الهالكة أن لا تأخذ من الصور التي تتصور بها الحوادث إلا الصورة التي تلوح لها في بادئ الرأي . وإنما تلوح لها أول شيء لأنها الصورة المحبوبة ثم يحترقها التهين في العقل فتلهو عن فرض غيرها فلا تستعد لتحذانه ، ولذلك قيل « حبك الشيء يُعمي ويُصم » .

كانوا يقولون بين أقوالهم: إن محمدا ﷺ وأصحابه أكلة (بفتححات ثلاث) رأس (كناية عن القلة ، أي يشبعهم رأس بهير) لا يرجعون ، أي هم قليل بالنسبة لقريش والأحابيش وكنانة ، ومن في حلفهم .



و « ظن السوء » أعم من ظنهم أن لا يرجع الرسول ﷺ والمؤمنون ، أي ظنتم ظن السوء بالدين وعن بقي من الموقنين لأنهم جزموا باستئصال أهل الحديبية وأن المشركين ينتصرون ثم يغزون المدينة بمن ينضم إليهم من القبائل فيسقط في أيدي المؤمنين ويقتلون عن الدين فذلك ظن السوء .

والسوء بفتح السين تقدم آنفا في قوله « الظانين بالله ظن السوء » .

والبور : مصلر كالهلك بناء ومعنى ، ومثله البوار بالفتح كالهلاك ولذلك وقع وصفا بالإفراد وموصوفه في معنى الجمع .

والمراد الهلاك المعنوي ، وهو عدم الخير والنفع في الدين والآخرة نظير قوله تعالى « يهلكون أنفسهم » في سورة براءة .

واقحام كلمة « قوما » بين « كنتم » و « بُورا » لإفادة أن البوار صار من مقومات قوميتهم لشدة تلبسه بجميع أفرادهم كما تقدم عند قوله تعالى « آيات لقوم يعقلون » في سورة البقرة . وقوله « وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون » في سورة يونس .

﴿ وَمَنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ فَإِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَعِيرًا [ 13 ] ﴾

جملة معترضة بين أجزاء القول المأمور به في قوله « قل فمن يملك لكم من الله شيئا » الآيات وقوله « والله ملك السماوات والأرض » وهذا الاعتراض التحذير من استدراجهم أنفسهم في مدارج الشك في إصابة أعمال الرسول ﷺ أن يفضي بهم إلى دركات الكفر بعد الإيمان إذ كان تحفظهم عن الخروج معه وما عللوا به ثقافتهم في نفوسهم وإظهار علر مكلوب أضمرها خلقة ، كل ذلك حوصلا حول حمى الشك يوشكون أن يقعوا فيه .

و(من) شرطية . وإظهار لفظ الكافرين في مقام أن يقال : أعتدنا لهم سعيرا ، لزيادة تقرير معنى « من لم يؤمن بالله ورسوله » .

والسعير : النار المسعرة وهو من أسماء جهنم .

﴿ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَعْرِضُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ  
وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا [ 14 ] ﴾

عطف على جملة « فمن يملك لكم من الله شيئا » فهو من أجزاء القول، وهذا انتقال من التخويف الذي أومى به « فمن يملك لكم من الله شيئا » إلى إطماعهم بالمغفرة التي سألوها، ولذلك قدم الضر على النفع في الآية الأولى ققيل « إن أراد بكم ضرًا أو أراد بكم نفعًا » ليكون احتمال إرادة الضر بهم أسبق في نفوسهم .  
وقدمت المغفرة هنا بقوله « يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء » ليتقرر معنى الإطماع في نفوسهم فيبتدروا إلى استئراك ما فاعهم .

وهذا تمهيد لوعدهم الآتي في قوله « قل للمخلفين من الأعراب استدعون إلى قوم أولي بأس شديد » إلى قوله « فإن ططيعوا يؤتكم الله أجرا حسنا » .

وزاد رجاء المغفرة تأكيدًا بقوله « وكان الله غفورًا رحيمًا » أي الرحمة والمغفرة أقرب من العقاب ، وللأمرن مواضع ومراتب في القرب والبعد ، والنوايا والعوارض ، وقيمة الحسنات والسيئات ، قد أحاط الله بها وقدرها تقديرًا .

ولفظ « من يشاء » في الموضعين إجمال للمشقة وأسبابها وقد بينت غير مرة في تضاعيف القرآن والسنة ومن ذلك قوله « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » .

﴿ سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انطَلَقْتُمْ إِلَى مَغَائِمٍ لَتَاُخْلُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلِمَ اللَّهِ قُلْ لَنْ تَتَّبِعُونَا كَذَلِكُمْ قَالَ اللَّهُ مِنْ قَبْلُ فَسَيَقُولُونَ بَلْ نَحْنُدُّوُتَا بَلْ كَاثِرُوا لَا يَفْقَهُونَ إِلَّا قَلِيلًا [15] ﴾

هنا استئناف ثان بعد قوله « سيقول لك المخلفون من الأعراب شغلنا أموالنا وأهلونا » .

وهو أيضا إعلام للنبي ﷺ بما سيقوله المخلفون عن الحديبية يتعلق بتخلفهم عن الحديبية وعذرهم الكاذب ، وأنهم سيندمون على تخلفهم حين يرون اجتناء أهل

الحديبية ثمرة غزوهم، ويتضمن تأكيد تكذيبهم في اعتذارهم عن التخلف بأنهم حين يعلمون أن هنالك مغام من قتال غير شديد يحرسون على الخروج ولا تشغلهم أموالهم ولا أهاليهم ، فلو كان عليهم حقا لما حرصوا على الخروج إذا توقعوا المغام ولأقبلوا على الاشتغال بأموالهم وأهليهم .

ولكون هذه المقالة صدرت منهم عن قريحة ورغبة لم يؤت معها بمجرور « لك » كما أتى به في قوله « سيقول لك المخلفون » آنفا لأن هذا قول راغب صادق غير مزور لأجل الترويج على النبي ﷺ كما علمت ذلك فيما تقدم .

واستغني عن وصفهم بأنهم من الأعراب لأن تعريف « المخلفون » تعريف العهد ، أي المخلفون المذكورون .

وقوله « إذا انطلقتم إلى مغام لتأخذوها » متعلق بـ « سيقول المخلفون » وليس هو مقول القول .

و(إذا) ظرف للمستقبل ، ووقوع فعل المضى بعده دون المضارع مستعار لمعنى التحقيق، و(إذا) قرينة على ذلك لأنها خاصة بالزمن المستقبل .

والمراد بالمغام في قوله « إذا انطلقتم إلى مغام » : الخروج إلى غزوة خيبر فأطلق عليها اسم مغام مجازاً لعلاقة الأول مثل إطلاق غمرا في قوله « إني أراني أعصر غمرا » . وفي هذا المجاز إيماء إلى أنهم منصورون في غزوهم .

وأن النبي ﷺ لما رجع من الحديبية إلى المدينة أقام شهر ذي الحجة سنة وست وأياما من محرم سنة سبع ثم خرج إلى غزوة خيبر ورام المخلفون عن الحديبية أن يخرجوا معه فمنعهم لأن الله جعل غزوة خيبر غنيمة لأهل بيعة الرضوان خاصة إذ وعدهم بفتح قريه .

وقوله « لتأخذوها » ترشيح للمجاز وهو إيماء إلى أن المغام حاصلة لهم لا محالة .

وذلك أن الله أخبر نبيه ﷺ أنه وعد أهل الحديبية أن يعرضهم عن علم دخول مكة مغام خيبر .

و « مغاثم » : جمع مغثم وهو اسم مشتق من غَمَّ إذا أصاب ما فيه نفع له كأنهم سموه مغثا باعتبار تشبيه الشيء المغثم بمكان فيه غم فصيح له وزن المَفْقَل .

وأشعر قوله « ذَرُونَا » بأن النبي ﷺ سيمنعهم من الخروج معه إلى غزو خيبر لأن الله أمره أن لا يُخرج معه إلى خيبر إلا من حضر الحديبية ، وتقدم في قوله تعالى « وقال فرعون ذروني أقتل موسى » في سورة غافر .

وقوله « تتبعكم » حكاية لمقاتلهم وهو يقتضي أنهم قالوا هذه الكلمة استنزالا لإجابة طلبهم بأن أظهروا أنهم يخرجون إلى غزو خيبر كالأتباع ، أي أنهم راضون بأن يكونوا في مؤخرة الجيش فيكون حظهم في مغاثمه ضعيفا .

وتبديل كلام الله : مخالفة وحيه من الأمر والنهي والوعد كرامة للمجاهدين وتأديبا للمخلفين عن الخروج إلى الحديبية . فالمراد بكلام الله ما أوحاه إلى رسوله ﷺ من وعد أهل الحديبية بمغاثم خيبر خاصة لهم، وليس المراد بكلام الله هنا القرآن إذ لم ينزل في ذلك قرآن يومئذ . وقد أشرك مع أهل الحديبية من ألحق بهم من أهل هجرة الحبشة الذين أعطاهم النبي ﷺ بوحى .

وأما ما روي عن عبد الله بن زيد بن أسلم أن المراد بكلام الله قوله تعالى « فقل لن تخرجوا معي أبدا ولن تقاتلوا معي علوا » فقد رده ابن عطية بأنها نزلت بعد هذه السورة وهؤلاء المخلفون لم يمنعوا منعاً مؤبدا بل منعوا من المشاركة في غزوة خيبر لئلا يشاركوا في مغاثمها فلا يلاقي قوله فيها « لن تخرجوا معي أبدا » وينافي قوله في هذه السورة « قُلْ للمخلفين من الأعراب سَتُدْعُونَ إلى قوم أولي بأس شديد تقاتلونهم » الآية، فإنها نزلت في غزوة تبوك وهي بعد الحديبية بثلاث سنين .

وجملة « يريدون أن يُدْعُوا كلام الله » في موضع الحال .

والإرادة في قوله « يريدون أن يُدْعُوا كلام الله » على حقيقتها لأنهم سيعلمون حينئذ يقولون : « ذرونا تتبعكم » أن الله أوحى إلى نبيه ﷺ بمنعهم من المشاركة في فتح خيبر كما دل عليه تنازلهم في قولهم « ذرونا تتبعكم » فهم يريدون حينئذ أن

يفيروا ما أمر الله به رسوله حين يقولون « ذرونا تتبعكم » إذ اتباع الجيش والخروج في أوله سواء في المقصود من الخروج .

وقرأ الجمهور « كلام الله » . وقرأ حمزة والكسائي وخلف « كَلِم الله » اسم جمع كلمة .

وجيء بـ(لن) المفيدة تأكيد النفي لقطع أطماعهم في الإذن لهم باتباع الجيش الخارج إلى غير ولللك حذف متعلق « تتبعونا » للعلم به . و « مِن قَبْلُ » تقديره : من قبل طلبكم الذي تطلبونه وقد أخبر الله عنهم بما سيقولونه إذ قال « فسيقولون بل تحسدونا » ، وقد قالوا ذلك بعد نحو شهر ونصف فلما سمع المسلمون المتأهبون للخروج إلى غير مقاتلهم قالوا : قد أخبرنا الله في الحديبية بأنهم سيقولون هذا .

و (بل) هنا للإضراب عن قول الرسول ﷺ « لن تتبعونا » وهو إضراب لإبطال نشأ عن فورة الغضب المخلوط بالجهالة وسوء النظر ، أي ليس بكم الحفاظ على أمر الله ، بل بكم أن لا نقاسمكم في المغام حسدًا لنا على ما نصيب من المغام .

والحسد : كراهية أن ينال غيرك خيرًا معينًا أو مطلقًا سواء كان مع تمنى انتقاله إليك أو بدون ذلك ، فالحسد هنا أريد به الحرص على الانفراد بالمغام وكراهية المشاركة فيها لئلا ينقص سهام الكارهين .

وتقدم الحسد عند قوله تعالى « بَعَثْنَا أَنْ نَزَلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ » وعند قوله « حَسَدًا مِنْ جَنَدِ أَنْفُسِهِمْ » كلاهما في سورة البقرة .

وضمير الرفع مراد به أهل الحديبية ، نسبوهم إلى الحسد لأنهم ظنوا أن الجواب بمنعهم لعدم رضى أهل الحديبية بمشاركتهم في المغام . ولا يظن بهم أن يريدوا بذلك الضمير هجرًا للنبي ﷺ لأن المخلفين كانوا مؤمنين لا يهتمون بالنبي ﷺ بالحسد ولذلك أبطل الله كلامهم بالإضراب الإطالي فقال « بل كانوا لا يفقهون إلا قليلًا » ، أي ليس قولك لهم ذلك لقصد الاستيثار بالمغام لأهل الحديبية ولكنه أمر الله وحقه لأهل الحديبية وتأديب للمخلفين ليكونوا عيرة لغيرهم فيما

يأتي وهم ظنوه تمالؤا من جيش الحديبية لأنهم لم يفهموا حكمته وسببهم .  
وإنما نفى الله عنهم الفهم دون الإيمان لأنهم كانوا مؤمنين ولكنهم كانوا جاهلين بشرائع الاسلام ونظمه .

وأفاد قوله « لا يفقهون » انفاء الفهم عنهم لأن الفعل في سياق النفي كالنكرة في سياق النفي يعم ، فلذلك استثنى منه بقوله « إلا قليلا » أي إلا فهما قليلا وإنما قللة لكون فهمهم مقتصرًا على الأمور الواضحة من العادات لا ينفذ إلى المهمات ودقائق المعاني ، ومن ذلك ظنهم حرمانهم من الالتحاق بجيش غزوة خيبر منبعا على الحسد .

وقد جروا في ظنهم هذا على المعروف من أهل الأنظار القاصرة والنفوس الضعيلة من التوسم في أعمال أهل الكمال بمنظار ما يجهلون من دواعي أعمالهم وأعمال خلطاتهم .

و « قليلا » وصف للمستثنى المخوف ، والتقدير : إلا فقها قليلا .

﴿ قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سُدْعُونَ إِلَيَّ قَوْمَ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ فَإِنْ تُطِيعُوا يُؤَيِّدْكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِنْ تَتَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا [ 16 ] ﴾

انتقال إلى طمأننة المخلفين بأنهم سينالون مقام في غزوات آتية ليعلموا أن حرمانهم من الخروج إلى خيبر مع جيش الإسلام ليس لانسلاخ الإسلام عنهم ولكنه لحكمة نوط المسيبات بأسبابها على طريقة حكمة الشريعة فهو حرمان خاص بوقعة معينة كما تقدم آنفا ، وأنهم سيدعون بعد ذلك إلى قتال قوم ذوي بأس كما تدعى طوائف المسلمين ، فيذكر هذا في هذا المقام لإدخال للمسرة بعد الحزن ليهزل عنهم انكسار خواطرهم من جراء الحرمان . وفي هذه البشارة فرصة لهم ليستدرکوا ما جنوه من التخلف عن الحديبية وكل ذلك دال على أنهم لم ينسلخوا عن الإيمان ، ألا ترى أن الله لم يعامل المنافقين المبطلين للكفر بمثل هذه المعاملة في قوله « فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ إِلَى طَائِفَةٍ مِنْهُمْ فَاسْتَأْذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُلْ لَنْ تُخْرَجُوا مَعِيَ

أبدأ ولن تقاتلوا معي عدوًا إنكم رضيتم بالقعود أول مرة فاقبلوا مع الخالفين » .  
 وكرر وصف من « الأعراب » هنا ليظهر أن هذه المقالة قصد بها الذين نزل  
 فيهم قوله « سيقول لك المخلفون من الأعراب شغلنا أموالنا وأهلونا » فلا يتوهم  
 السامعون أن المعنى بالمخلفين كل من يقع منه التخلف .

وأسند « تدعون » إلى المجهول لأن الغرض الأمر بامثال الداعي وهو ولي أمر  
 المسلمين بقرينة قوله بعد في تنزيله « ومن يطع الله ورسوله » ودعوة خلفاء  
 الرسول ﷺ من بعده ترجع إلى دعوة الله ورسوله لقوله « ومن أطاع أمري فقد  
 أطاعني » .

وعدي فعل « استدعون » بحرف (إلى) لإفادة أنها مضمنة معنى المشي، وهذا  
 فرق دقيق بين تعدية فعل الدعوة بحرف (إلى) وبين تعديته باللام نحو قولك :  
 دعوت فلانا لما تأبني، قال طرفة :

وإن أذع للجلى أكن من حُمائِها

وقد يتماقب الاستعمالان بضرب من المجاز والتسامح .

والقوم أولوالبأس الشديد يتعين أنهم قوم من العرب لأن قوله تعالى « تقاتلونهم  
 أو يسلمون » يشعر بأن القتال لا يرفع عنهم إلا إذا أسلموا ، وإنما يكون هذا  
 حُكماً في قتال مشركي العرب إذ لا تقبل منهم الجزية .

فيجوز أن يكون المراد هوازن وتقيف . وهذا مروي عن سميد بن جُبَيْر ،  
 وعكرمة وقادة ، وذلك غزوة حنين وهي بعد غزوة خيبر، وأما فتح مكة فلم يكن  
 فيه قتال . وعن الزهري ومقاتل : أنهم أهل الردة لأنهم من قبائل العرب المعروفة  
 باللبأس، وكان ذلك صدر خلافة أبي بكر الصديق . وعن رافع بن خديج أنه قال :  
 والله لقد كنا نقرأ هذه الآية « استدعون إلى قوم أولي بأس شديد » فلا نعلم من  
 هم حتى دَعَانَا أبو بكر إلى قتال بني حنيفة فعلمنا أنهم هم، وعن ابن عباس  
 وعطاء بن أبي رباح ، وعطاء الخراساني ، والحسن هم فارس والروم .

وجملة « تقاتلونهم أو يسلمون » إما حال من ضمير « تدعون » ، وإما بدل  
 اشتغال من مضمون « تدعون » .

و(أو) للتريد بين الأمرين والتوبيخ في حالة تُدعون ، أي تدعون إلى قتالهم وإسلامهم، وذلك يستلزم الإيمان في مقاتلتهم والاستمرار فيها ما لم يسلموا، فبذلك كان « أو يسلمون » حالا معطوفا على جملة « تقاتلونهم » وهو حال من ضمير « تدعون » .

وقوله « وإن تولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا أليما » تعبير بالتوالي الذي مضى ، وتحذير من ارتكاب مثله في مثل هذه الدعوة بأنه تَوَلَّى يوقع في الإثم لأنه تَوَلَّى عن دعوة إلى واجب وهو القتال للجهاد .

فالتشبيه في قوله « كما توليتم من قبل » تشبيه في مطلق التولي لقصد التشويه وليس تشبيها فيما يترتب على ذلك التولي .

﴿ لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ نُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَنْ يَتَوَلَّى تَعَذِّبْهُ عَذَابًا أَلِيمًا [ 17 ] ﴾

جملة معترضة بين جملة « وإن تولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا أليما » وبين جملة « ومن يطع الله ورسوله » الآية قصد منها نفي الكوعيد عن أصحاب الضلالة تنصيحا على العذر للعناية بحكم التولي والتحذير منه .

وجملة « من يطع الله » اخذ تذييل لجملة « فَإِنْ تَطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا » الآية لما تضمنته من إيتاء الأجر لكل مطيع من المخاطبين وغيرهم ، والتعذيب لكل متول كذا ، مع ما في جملة « ومن يطع الله » من بيان أن الأجر هو إدخال الجنات ، وهو يفيد بطريق المقابلة أن التعذيب الأليم بإدخالهم جهنم .

وقرأ نافع وابن عامر « ندخله » « ونعذبه » بنون العظمة على الالتفات من الغيبة إلى التكلم، وقرأ الجمهور « يدخله » بالياء التحتية جريا على أسلوب الغيبة يعود الضمير الى اسم الجلالة .



﴿ لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا [ 18 ] وَمَعَانِيَهُمْ كَثِيرَةً يَأْخُذُونَهَا وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا [ 19 ] ﴾

عود إلى تفصيل ما جازى الله به أصحاب بيعة الرضوان المتقدم اجماله في قوله « إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله » ، فإن كون بيعتهم الرسول ﷺ تعتبر بيعة الله تعالى أولاً إلى أن لهم بتلك المبايعة مكانة رفيعة من خير الدنيا والآخرة ، فلما قطع الاسترسال في ذلك بما كان تمهيداً من النكت وترغيباً في الوفاء ، بمناسبة التضاد وذكر ما هو وسط بين الحالين وهو حال المخلفين ، وإبطال اعتذارهم وكشف طويتهم ، وإقصائهم عن الخير الذي أعد الله للمبايعين وأرجائهم إلى خير يسبح من بعد إن هم صدقوا التوبة وأخلصوا النية .

فقد أنال الله المبايعين رضوانه وهو أعظم خير في الدنيا والآخرة قال تعالى « ورضوان من الله أكبر » والشهادة لهم بإخلاص النية ، وإنزاله السكينة قلوبهم ووعدهم بثواب فتح قهز ومغانم كثيرة .

وفي قوله « عن المؤمنين إذ يبايعونك » إلهان بأن من لم يبايع ممن خرج مع النبي ﷺ ليس حيثئذ بمؤمن وهو تمرض بالجلد بن قيس إذ كان يومئذ منافقا ثم حسن إسلامه .

وقد دعت هذه البيعة بيعة الرضوان من قوله تعالى « لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة » .

و « إذ يبايعونك » ظرف متعلق بـ « رضي » ، وفي تعليق هذا الظرف بفعل الرضى ما يفهم أن الرضى مسبب عن مفاد ذلك الظرف الخاص بما أضيف هو إليه ، مع ما يعطيه توقيت الرضى بالظرف المذكور من تعجيل حصول الرضى بمحدثان ذلك الوقت ومع ما في جعل الجملة المضاف إليها الظرف فعلية مضارعية من حصول الرضى قبل انقضاء الفعل بل في حال تجرده .

فالمضارع في قوله « يبايعونك » مستعمل في الزمان الماضي لاستحضار حالة

المباينة الجليلية ، وكون الرضى حصل عند تجديد المباينة ولم ينتظر به تمامها ، فقد علمت أن السورة نزلت بعد الانصراف من الحديبية .

والتعريف في « الشجرة » تعريف العهد وهي : الشجرة التي عهدها أهل البيعة حين كان النبي ﷺ جالسا في ظلها، وهي شجرة من شجر السَّمر (يفتح السين المهملة وضم الميم) وهو شجر الطلح . وقد تقدم أن البيعة كانت لما أُرْجِفَ بقتل عثمان بن عفان بمكة. فعن سلمة بن الأكوع وعبد الله بن عمر ، يَزيدُ أحدهما على الآخر « بينما نحن قائلون يوم الحديبية وقد تفرق الناس في ظلال الشجر إذ نادى عمر بن الخطاب : أيها الناس البيعةُ البيعةُ ، نزل روحُ القدس فاجروا على اسم الله وكان رسول الله ﷺ هو الذي دعا الناس إلى البيعة فثار الناس إلى رسول الله ﷺ وهو تحت الشجرة فبايعوه كلهم إلا الجعد بن قيس » .

وعن جابر بن عبد الله بعد أن عمي « لو كنت أبصر لأتيتكم مكان الشجرة » .

وتواتر بين المسلمين علم مكان الشجرة بمصلاة الناس عند مكانها . وعن سعيد بن المسيب عن أبيه المسيب أنه كان فيمن بايع رسول الله ﷺ تحت الشجرة قال : فلما خرجنا من العام المقبل (أي في عمرة القضية) نسيناها فلم نقدر عليها. وعن طارق بن عبد الرحمن قال : انطلقت حاجا فمررت بقوم يصلون قلت : ما هذا المسجد ؟ قالوا : هذه الشجرة حيث بايع رسول الله ﷺ البيعة الرضوان . فأتيت سعيد بن المسيب فأخبرته فقال سعيد : إن أصحاب محمد ﷺ لم يعلموها وعلمتموها أنهم أفانم أعلم » .

والمراد بقول طارق : ما هذا المسجد : مكان السجود ، أي الصلاة ، وليس المراد البيت الذي يبنى للصلاة لأن البناء على موضع الشجرة وقع بعد ذلك الزمن فهذه الشجرة كانت معروفة للمسلمين وكانوا إذا مروا بها يصلون عندها تيمنا بها إلى أن كانت خلافة عمر فأمر بقطعها خشية أن تكون كذات أنواط التي كانت في الجاهلية ، ولا معارضة بين ما فعله المسلمون وبين ما رواه سعيد بن المسيب عن أبيه أنه وبعض أصحابه نسوا مكانها لأن الناس متفاوتون في توسم الأمكنة وإقتفاء الآثار .

والمروي أن الذي بنى مسجدا على مكان الشجرة أبو جعفر المنصور الخليفة العباسي ولكن في المسجد المذكور حجر مكتوب فيه « أمر عبد الله أمير المؤمنين أكرمه الله ببناء هذا المسجد مسجدا للبيعة وأنه بنى سنة أربع وأربعين ومائتين، وهي توافق مدة التوكل جعفر بن المعتصم وقد تحرق فجلده المستنصر العباسي سنة 629 ثم جددته السلطان محمود خان العثماني سنة 1254 وهو قائم إلى اليوم .

وذكر «تحت الشجرة» لاستحضار تلك الصورة تنبها بالمكان فإن للذكر مواضع الحوادث وأزمانها معاني تهتد السامع تصورا ولما في تلك الحوادث من ذكرى مثل مواقع الحروب والحوادث كقول عبد الله بن عباس «يوم الخميس وما يوم الخميس اشتد برسول الله ﷺ وجهه» الحديث . ومواقع المصائب وأيامها .

و(إذ) ظرف يتعلق بفعل «رضي» ، أي رضي الله عنهم في ذلك الحين . وهذا رضى خاص ، أي تعلق رضى الله تعالى عنهم بتلك الحالة .

والفاء من قوله « فعلم ما في قلوبهم » ليست للتحقيب لأن علم الله بما في قلوبهم ليس عقب رضاه عنهم ولا عقب وقوع بيعتهم فتعين أن تكون فاء نصيحة تفصح عن كلام مقرر بعدها . والتقدير : فلما بايعوك علم ما في قلوبهم من الكآبة ، ويجوز أن تكون الفاء لتفريع الأخبار بأن الله علم ما في قلوبهم بعد الإخبار برضى الله عنهم لما في الإخبار بعلمه ما في قلوبهم من إظهار عنايته بهم . ويجوز أن يكون المقصود من التفريع قوله « فأنزل السكينة عليهم » ويكون قوله « فعلم ما في قلوبهم » توطئة له على وجه الاعتراض .

والمعنى : لقد رضي الله عن المؤمنين من أجل مبايعتهم على نصرك فلما بايعوا وتحفروا لقتال المشركين ووقع الصلح حصلت لهم كآبة في نفوسهم فأعلمهم الله أنه اطلع على ما في قلوبهم من تلك الكآبة ، وهذا من علمه الأشياء بعد وقوعها وهو من تعلق علم الله بالحوادث بعد حدوثها ، أي علمه بأنها وقعت وهو تعلق حادث مثل التعلقات التنجيزية .

والمقصود بإخبارهم بأن الله علم ما حصل في قلوبهم الكآبة عن أنه قدر ذلك

لهم وشكرهم على حبيب نصر النبي ﷺ بالفعل ولذلك رتب عليه قوله « فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا » .

والسكينة هنا هي : الطمأنينة والثقة بتحقيق ما وعدهم الله من الفتح والارتياض على ترقبه دون حسرة فترب على علمه ما في قلوبهم إنزاله السكينة عليهم ، أي على قلوبهم فعبر بضميرهم عوضا عن ضمير « قلوبهم » لأن قلوبهم هي نفوسهم . وعطف « أثنابهم » على فعل « رضي الله » .

ومعنى أثنابهم : أعطاهم ثوابا ، أي عوضا ، كما يقال في هبة الثواب ، أي عوضهم عن المباحة بفتح قريب . والمراد : أنه وعدهم بثواب هو فتح قريب ومغانم كثيرة ، ففعل « أثنابهم » مستعمل في المستقبل .

وهذا الفتح هو فتح خيبر فإنه كان خاصا بأهل الحديبية وكان قريبا من يوم البيعة بنحو شهر ونصف .

والمغانم الكثيرة المذكورة هنا هي : مغانم أرض خيبر والأنعام والمتاع والحوائط فوصفت بـ « كثيرة » لتعدد أنواعها وهي أول المغانم التي كانت فيها الحوائط .

وفائدة وصف المغانم بجملة « يأخذونها » تحقيق حصول فائدة هذا الوعد لجميع أهل البيعة قبل أن يقع بالفعل ففيه زيادة تحقيق لكون الفتح قريبا وبشارة لهم بأنهم لا يهلك منهم أحد قيل رتبة هذا الفتح .

وجملة « وكان الله عزيزا حكيما » معترضة بوهي مفيدة تدل على جملة « وأثنابهم فتحا قريبا ومغانم كثيرة يأخذونها » لأن تسير الفتح لهم وما حصل لهم فيه من المغانم الكثيرة من أثر عزة الله التي لا يتعاضى عليها شيء صعب ، ومن أثر حكمته في ترتيب السبب على أسبابها في حالة ليعظن الراي أنها لا تسر فيها أمثالها .

﴿ وَعَلَّمَكُمُ اللَّهُ مَغَائِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَّلَ لَكُمْ هَذِهِ ﴾

هذه الجملة مستأنفة استئنافا بيانيا نشأ عن قوله « وأثنابهم فتحا قريبا ومغانم كثيرة يأخذونها » إذ علم أنه فتح خيبر ، فحق لهم ولغيرهم أن يخطر ببالهم أن

يتربقوا مغاثم أخرى فكان هذا الكلام جواباً لهم ، أي لكم مغاثم أخرى لا يُحرم منها من تخلفوا عن الحديبية وهي المغاثم التي حصلت في الفتوح المستقبلية .

فالخطاب للنبي ﷺ وللمسلمين تبعاً للخطاب الذي في قوله « إذ يبايعونك تحت الشجرة » وليس خاصاً بالذين بايعوا .

والوعد بالمغاثم الكثيرة واقع في ما سبق نزوله من القرآن وعلى لسان الرسول ﷺ مما بلغه إلى المسلمين في مقامات دعوته للجهاد .

ووصف « مغاثم » بجملة « تأخذونها » لتحقيق الوعد .

وبناء على ما اخبرناه من أن هذه السورة نزلت دفعة واحدة يكون فعل « فعجل » مستعملاً في الزمن المستقبل مجازاً تنبيهاً على تحقيق وقوعه ، أي سيعجل لكم هذه . وإنما جعل نواهم غنائم خيبر تعجيلاً ، لقرب حصوله من وقت الوعد به . ويحتمل أن يكون تأخر نزول هذه الآية إلى ما بعد فتح خيبر على أنها تكملة لآية الوعد التي قبلها ، وأن النبي ﷺ أمر بوضعها عقبها وقد أشرنا إلى ذلك في الكلام على أول هذه السورة ولكن هذا غير مروي .

والإشارة في قوله « هذه » إلى المغاثم في قوله « ومغاثم كثيرة تأخذونها » وأشير إليها على اختلاف الاعتبارين في استعمال فعل « فعجل لكم هذه » .

### ﴿ وَكَفَّ أَيْدِي النَّاسِ عَنْكُمْ ﴾

امتنان عليهم بنعمة غفلوا عنها حين حزنوا لوقوع صلح الحديبية وهي نعمة السلم ، أي كف أيدي المشركين عنهم فإنهم لو واجهوهم يوم الحديبية بالقتال دون المراجعة في سبب قلوبهم لرجع المسلمون بعد القتال متعبين . ولما تباهى لهم فتح خيبر ، وأنهم لو اقتتلوا مع أهل مكة للنجس في ذلك مؤمنون ومؤمنات كانوا في مكة كما أشار إليه قوله تعالى « ولولا رجال مؤمنون » الآية .

فالمراد بـ « الناس » : أهل مكة جربها على مصطلح القرآن في إطلاق هذا اللفظ غالباً .

وقيل : المراد كف أيدي الأعراب المشركين من بني أسد وغطفان وكانوا أحلافاً ليهود خيبر وجاءوا لنصرتهم لما حاصر المسلمون خيبر فألقى الله في قلوبهم الرعب فتكصروا .

وقيل : إن المشركين بعثوا أربعين رجلاً ليصيبوا من المسلمين في الحديبية فأسرهم المسلمون، وهو ما سيجيء في قوله « وأيديكم عنهم » .

وقيل : كف أيدي اليهود عنكم ، أي عن أهلكم وذرائعكم إذ كانوا يستطعمون أن يهجموا على المدينة في مدة غيبة معظم أهلها في الحديبية ، وهذا القول لا يناسبه إطلاق لفظ « الناس » في غالب مصطلح القرآن .

والكف : منع الفاعل من فعل أرادته أو شرع فيه وهو مشتق من اسم الكف التي هي اليد لأن أصل المنع أن يكون دفعا باليد ، ويقال : كف يده عن كذا ، إذا منعه من تناوله بيده .

وأطلق الكف هنا مجازاً على الصرف ، أي قُدر الله كف أيدي الناس عنكم بأن أوجد أسباب صرفهم عن أن يتناولوكم بضر سواء نوه أو لم ينووه ، وإطلاق الفعل على تقديره كثير في القرآن حين لا يكون للتعبير عن المعاني الإلهية فعل مناسب له في كلام العرب ، فإن اللغة بينت على متعارف الناس مخاطبتهم وطرأت معظم المعاني الإلهية بمجيء القرآن فتغير عن الشأن الإلهي بأقرب الأفعال إلى معناه .

﴿ وَلِتَكُونَ آيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ وَيَهْدِيَكُمْ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا [ 20 ] ﴾

الظاهر أن الواو عاطفة وأن ما بعد الواو علة كما تقتضي لام (كي) فعين أنه تعليل لشيء مما ذكر قبله في اللفظ أو عطف على تعليل سبقه .

فيجوز أن يكون معطوفاً على بعض التعليقات المتقدمة من قوله « ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم » أو من قوله « ليدخل المؤمنون والمؤمنات جنات » وما بينهما اعتراضاً وهو وإن طال فقد اقتضته التنقلات المتناسبات . والمعنى أن الله أنزل السكينة في قلوب المؤمنين لمصلح لهم منها ازدياد إيمانهم واستحقاقهم الجنة وتكفير سيئاتهم

واستحقاق المنافقين والمشركين العذاب ، ولتكون السكينة آية للمؤمنين ، أي عية لهم واستدلالا على لطف الله بهم وعلى أن وعده لا تأويل فيه .

ومعنى كون السكينة آية أنها سبب آية لأنهم لما نزلت السكينة في قلوبهم اطمأنت نفوسهم فخلصت إلى التدبر والاستدلال فبانت لها آيات الله فتأثنت ضمير الفعل لأن معاده السكينة .

ويجوز أن يكون معطوفا على تعليل محذوف يثار من الكلام السابق، حلف لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن في تقديره توفيراً للمعنى . والتقدير : فعجل لكم هذه لغايات وجكم ولتكون آية. فهو من ذكر الخاص بعد العام المقدر .

فالتقدير مثلا : ليحصل التسجيل لكم بنفع عوضا عما ترقبتموه من منافع قتال المشركين ، ولتكون هذه المغام آية للمؤمنين منكم ومن يعرفون بها أنهم من الله بمكان عنايته وأنه مؤوف لهم ما وعدهم وضامن لهم نصرهم الموعد كما ضمن لهم المغام القرية والنصر القريب . وتلك الآية تهيد المؤمنين قوة إيمان. وضمير « لتكون » على هذه راجع إلى قوله « هذه » على أنها المعللة . ويجوز أن يكون الضمير للخصال التي دل عليها مجموع قوله « فعجل لكم هذه وكف أهدي الناس عنكم » فيكون معنى قوله « ولتكون آية للمؤمنين » لغايات جمة منها ما ذكر آنفا ومنها سلامة المسلمين في وقت هم أحوج فيه إلى استبقاء قوتهم ونهم إلى قتال المشركين ادخارا للمستقبل .

وجعل صاحب الكشاف جملة « ولتكون آية للمؤمنين » معترضة، وعليه فالواو اعتراضية غير عاطفة وأن ضمير « لتكون » عائدا إلى المرة من فعل كف : أي الكفة .

وعطف عليه « ويهديكم صراطا مستقيما » وهو حكمة أخرى ، أي ليزول بملك ما خامركم من الكآبة والحزن فتجرد نفوسكم لإدراك الخير المحض الذي في أمر الصلح وإحالتكم على الوعد فزادوا بذلك هو الحق فتزادوا يقينا . ويجوز أن يكون فعل « ويهديكم » مستعملا في معنى الإدامة على الهدى وهو : الإيمان الحاصل لهم من قبل على حد قوله « يأيا الذين آمنوا آمينوا » على أحد تأويلين .

﴿ وَأُخْرَى لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ اللَّهُ بِهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا ﴾ [ 21 ] ﴿

هذا من عطف الجملة على الجملة فقوله « أخرى » مبتدأ موصوف بجملة « لم تقدرُوا عليها » والخبر قوله « قد أحاط الله بها » .

والمجموع الجملة عطف على جملة « وعَدَمَ اللهُ مغنم كثيرة » فلفظ « أخرى » صفة لموصوف محذوف دل عليه « مغنم » الذي في الجملة قبلها ، أي هي نوع آخر من المغنم صعبة المثال ، ومعنى المغنم يقتضي غنائم فعلم أنها لهم ، أي غير التي وعدهم الله بها ، أي هذه لم يعدهم الله بها ، ولم نجعل « وأخرى » عطفًا على قوله « هذه » عطف المفرد على المفرد إذ ليس المراد غنيمة واحدة بل غنائم كثيرة .

ومعنى « لم تقدرُوا عليها » : أنها موصوفة بقدركم عليها ، فلما كانت جملة « لم تقدرُوا عليها » صفة لـ « أخرى » لم يقتض مدح أو اخملة نهج حارِجًا إخصوص عليها فلم يقدرُوا ، وإنما المعنى : أن صفتها عدم قدرتكم عليها فلم تتعلل أضعافكم بأخذها .

وإحاطة بالهمز : جعل الشيء حائطا أي حافظا ، فأصل همزته للجعل وصار بالاستعمال قاصرا ، ومعناه : احتوى عليه ولم يترك له منصرفا قول على شدة القدرة عليه قال تعالى « لتأتيني به إلا أن يحاط بكم » أي إلا أن تغلبوا غلبا لا تستغيثون معه الإتيان به .

فإنه : أن الله قدر عليها ، أي قدر عليها فحعلها لكم بقرينة فيه فيه « لم تقدرُوا عليها » . والمعنى : ومغنا أخرى لم تقدرُوا على نيلها فد قدر الله عليها ، أي فأتاكم إياها .

وإلا لم يكن لإعلامهم بأن الله قدر على ما لم يقدرُوا عليه جدوى لأنهم لا يجهلون ذلك ، أي أحاط الله بها لأجلكم ، وفي معنى الإحاطة إعاء إلى أنها كاشية لخطأ به من حيائه فلا يفتيه مكانه ، جعلت كاشية ضم .

ولذلك ذيل بقوله « وكان الله على كل شيء قديرا » إذ هو أمر مقرر في علمهم .



فعلم أن الآية أشارت إلى ثلاثة أنواع من المغاتم : نوع من مغاتم موعودة لهم قريبة الحصول وهي مغاتم خبير ، ونوع هو مغاتم مرجوة كثرة غير معين وقت حصولها ، ومنها مغاتم يوم حنين وما بعده من الغزوات ، ونوع هو مغاتم عظيمة لا يخطر ببالهم نوالها قد أعدها الله للمسلمين ولعلها مغاتم بلاد الروم وبلاد الفرس وبلاد البربر .

وفي الآية إيماء إلى أن هذا النوع الأخير لا يناله جميع المخاطبين لأنه لم يأت في ذكره بضميرهم ، وهو الذي تأوله عمر في عدم قسمة سواد العراق وقرأ قوله تعالى « والذين جاءوا من بعدهم » .

﴿ وَلَوْ قَتَلْتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَآتَاكُمْ اللَّهُ الْغَنَاءَ ثُمَّ لَا يُجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا [ 22 ] سَنَةِ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا [ 23 ] ﴾

هذا عطف على قوله « وكف أيدي الناس عنكم » على أن بعضه متعلق بالمعطوف عليه ، وبعضه معطوف على المعطوف عليه فما بينهما ليس من الاعتراض .

والمقصود من هذا العطف التنبيه على أن كف أيدي الناس عنهم نعمة على المسلمين باستبقاء قومهم وعديتهم ونشاطهم .

وليس الكف لدفع غلبة المشركين إياهم لأن الله قنر للمسلمين عاقبة النصر فلو قاتلهم الذين كفروا هزمهم المسلمون ولم يجدوا نصيرا ، أي لم ينتصروا بجمعهم ولا بمن بينهم .

والمراد بالذين كفروا ما أريد بالناس في قوله « وكف أيدي الناس عنكم » . وكان مقتضى الظاهر الإتيان بضمير الناس بأن يقال : ولو قاتلوكم ، فعدل عنه إلى الاسم الظاهر لما في الصلة من الإيماء إلى وجه بناء الخبر وهو أن الكفر هو سبب تولية الإِدْبَار في قتالهم للمسلمين ثم هذا لقوله « سنة الله التي قد خلت من قبل » .

و « الأدبار » منصوب على أنه مفعول ثانٍ لـ « وَلَوْ » ومفعوله الأول محذوف لدلالة ضمير « قاتلكم الذين كفروا » عليه . والتقدير : لولم الأدبار .

و(ال) للعهد ، أي أدبارهم ، ولذلك يقول كثير من النحاة إن (ال) في مثله عوض عن المضاف إليه وهو تعريض معنوي .

والتولية : جعل الشيء واليا ، أي جعلوا ظهورهم تليكم ، أي ارتدوا إلى ورائهم فصرتهم ورايهم .

و(ثم) للتراخي الزمني فإن عدم وجدان الولي والنصير أشد على المنهزم من انهزامه لأنه حين يهزم قد يكون له أمل بأن يستنصر من ينجده فيكسر به على الذين هزموه فإذا لم يجد وليا ولا نصيرا تحقق أنه غير منتصر وأصل الكلام لولوا الأدبار وما وجدوا وليا ولا نصيرا .

والولي : المُولي والصدقي ، وهو أعم من النصير إذ قد يكون الولي غير قادر على إيواء وليه وإسعافه .

والسنة : الطريقة والعادة .

وانتصب « سنة الله » نياحة عن المفعول المطلق الآتي بدلا من فعله لإفادة معنى تأكيد الفعل المحذوف . والمعنى: سن الله ذلك سنة ، أي جعله عادة له ينصر المؤمنين على الكافرين إذا كانت نية المؤمنين نصر دين الله كما قال تعالى « يأيا الذين آمنوا إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم » وقال « ولننصرن الله من ينصره » ، أي أن الله ضمن النصر للمؤمنين بأن تكون عاقبة حروبهم نصرا وإن كانوا قد يُغلبون في بعض المواقع كما وقع يوم أحد وقد قال تعالى « والعاقبة للمتقين » وقال « والعاقبة للفقوى » .

وإنما يكون كمال النصر على حسب ضرورة المؤمنين وعلى حسب الإيمان والتقوى ، ولذلك كان هذا الوعد غالبا للرسل ومن معه فيكون النصر تاما في حالة الخطر كما كان يوم بدر ، ويكون سجالا في حالة السعة كما في وقعة أحد وقد دل على ذلك قول النبي ﷺ يوم بدر : « اللهم إن تهلك هذه العصابة لا تعبد في الأرض » وقال الله تعالى « قال موسى لقومه استمعينوا بالله واصبروا إن

الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين » ، ويكون لمن بعد الرسول ﷺ من جيوش المسلمين على حسب تمسكهم بوصايا الرسول ﷺ .

ففي صحيح البخاري عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ « يأتي زمان يغزو فأمم من الناس فيقال : فيكم من صحب النبي ؟ فيقال : نعم ، فيفتح عليه ، ثم يأتي زمان فيقال : فيكم من صحب أصحاب النبي ؟ فيقال : نعم فيفتح ثم يأتي زمان فيقال : فيكم من صحب من صحب النبي ؟ فيقال : نعم فيفتح » .

ومعنى «خلت» مضت وسبقت من أقدم عصور اجتلاء الحق والباطل ، والمضاف إليه (قبل) محذوف نوري معناه دون لفظه ، أي ليس في الكلام دال على لفظه ولكن يدل عليه معنى الكلام ، فلذلك بُني (قبل) على الضم .  
وقائدة هذا الوصف الدلالة على اطرادها وثباتها .

والمعنى : أن ذلك سنة الله مع الرسل قال تعالى « كتب الله لأخلائنا أنا ورسلي إن الله قوي عزيز » .

ولما وصف تلك السنة بأنها راسخة فيما مضى أعقب ذلك بوصفها بالتحقق في المستقبل تعميماً للأزمنة بقوله « ولن تجد لسنة الله تبديلاً » لأن اطراد ذلك النصر في مختلف الأمم والعصور وإخبار الله تعالى به على لسان رسله وأنبيائه يدل على أن الله أراد تأييد أحزابه فيعلم أنه لا يستطيع كائن أن يحول دون إرادة الله تعالى .

﴿ وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأُتُّدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِطَرْفِ مَكَّةَ مِنْ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا [ 24 ] ﴾

عطف على جملة « وكف أيدي الناس عنكم » وهذا كف غير الكف المراد من قوله « وكف أيدي الناس عنكم » .

وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي لإفادة التخصيص ، أي القصر أي لم

يَكْفَهُمْ عَنْكُمْ وَلَا كَفَّكُمْ عَنْهُمْ إِلَّا اللَّهُ تَعَالَى ، لَا أَنْتُمْ وَلَا هُمْ فَإِنَّهُمْ كَانُوا يَرِيدُونَ الشَّرَّ بِكُمْ وَأَنْتُمْ حِينَ أَحْطَمَ بِهِمْ كُنْتُمْ تَرِيدُونَ قَتْلَهُمْ أَوْ أَسْرَهُمْ فَإِنْ دَوَّاعِيِ امْتِدَادِ أَيْدِيهِمْ إِلَيْكُمْ وَامْتِدَادِ أَيْدِيكُمْ إِلَيْهِمْ مَتَوَفَّرَةٌ فَلَوْلَا أَنَّ اللَّهَ قَلَّرَ مَوَانِعَ لَهُمْ وَلَكِنْ لَأَشْتَبِكُمْ فِي الْقِتَالِ ، فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ بِأَنْ نَهَيْكُمْ إِلَيْهِمْ قَبْلَ أَنْ يَفَاجِئُوكُمْ وَكَفَّ أَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ حِينَ أَمَرَ رَسُولُهُ ﷺ بِأَنْ يَعْفو عَنْهُمْ وَيُطْلِقَهُمْ .

وتقدم الكلام على معنى «كف» في قوله آنفا «وكف أيدي الناس عنكم» .  
والمعنى : أنه لم يترك أحد من الفريقين الاعتداء على الفريق الآخر من تلقاء نفسه ولكن ذلك كان بأسباب أوجدها الله تعالى لإرادته عدم القتال بينهم وهي مئة ثانية مثل المئة المذكورة في قوله «وكف أيدي الناس عنكم» .

وهذه الآية أشارت إلى كف عن القتال بستره الله رفقا بالمسلمين وإبقاء على قوتهم في وقت حاجتهم إلى ذلك بعد وقعة بدر ووقعة أحد ، واتفق المفسرون الأولون على أن هذا الكف وقع في الحديبية . وهذا يشير إلى ما روي من طرق مختلفة وبعضها في سنن الترمذي وقال : هو حديث صحيح يروي بعضها زيادة على بعض «أن جمعا من المشركين يقدر بستة أو بالثني عشر أو بثلاثين أو سبعين أو ثمانين مسلحين نزلوا إلى الحديبية يريدون أن يأخذوا المسلمين على غرة ففطن لهم المسلمون فأخذوهم دون حرب النبي ﷺ بإطلاقهم » وكان ذلك أيام كان السفراء يمشون بين النبي ﷺ وبين أهل مكة ولعل النبي ﷺ أطلقهم تحببا لما يعكر صفو الصلح .

وضمائر الغيبة راجعة للذين كفروا في قوله «ولو قاتلكم الذين كفروا» ووجه عوده إليه مع أن الذين كف الله أيديهم فريق غير الفريق الذي في قوله «ولو قاتلكم الذين كفروا» هو أن عرف كلام العرب جار على أن ما يصدر من بعض القوم ينسب إلى القوم بدون تمييز كما تقدم في سورة البقرة في قوله «وإذ أخذنا ميثاقكم» .

وقوله «يبطن مكة» ظاهر كلام الأساس : أن حقيقة البطن جوف الإنسان والحيوان وأن استعماله في معاني المنخفض من الشيء أو المتوسط مجاز، قال

الراغب : ويقال للجهة السفلى بطن ، وللعليا ظهر . ويقال : بطن الوادي لوسطه . والمعروف من إطلاق لفظ البطن إذا أُضيف إلى المكان أن يراد به وسط المكان كما في قول كعب بن زهير :

في فتية من قرش قال قائلهم      بيطن مكة لما أسلموا زُلووا

أي في وسط البلد الحرام فإن قائل : زلووا ، هو عمر بن الخطاب أو حمزة بن عبد المطلب ، غير أن عمل ذلك في هذه الآية غير بين لأنه لا يعرف وقوع اختلاط بين المسلمين والمشركين في وسط مكة يقضي إلى القتال حتى يُمتن عليهم يكف أيدي بعضهم عن بعض وكل ما وقع مما قد يقضي إلى القتال فإنما وقع في الحديبية .

فجمهور المفسرين حملوا بطن مكة في الآية على الحديبية من إطلاق البطن على أسفل المكان ، والحديبية قرية من مكة وهي من الجبل وبعض أرضها من الحرم وهي على الطريق بين مكة وجدة وهي إلى مكة أقرب وتعرف اليوم باسم الشميسي ، وجعلوا الآية تشير إلى القصة المذكورة في جامع الترمذي وغيره بروايات مختلفة وهي ما قدمناه آنفا . ومنهم من زاد في تلك القصة : أن جيش المسلمين اتبعوا العنبر إلى أن دخلوا بيوت مكة وقتلوا منهم وأسروا فيكون بطن مكة محمولا على مشهور استعماله ، وهذا خبر مضطرب ومناف لظاهر قوله « كف أيديهم عنكم وأيديكم عنهم » . ومنهم من أبعد الحمل فجعل الآية نازلة في فتح مكة وهذا لا يناسب سياق السورة ويخالف كلام السلف من المفسرين وهم أعلم بالمقصود ، هذا كله بناء على أن الباء في قوله « بيطن مكة » متعلقة بفعل « كف » ، أي كان الكف في بطن مكة .

ويجوز عندي أن يكون « بيطن مكة » ظرفا مستقرا هو حال من ضميري « عنكم » و « عنهم » وهو حال مقدرة ، أي لو كنتم بيطن مكة ، أي لو لم يقع الصلح فدخلتم محاربيكم كما رغب المسلمون الذين كرهوا الصلح كما تقدم فيكون إطلاق « بطن مكة » جاريا على الاستعمال الشائع ، أي في وسط مدينة مكة .

ولهذا أوثرت مادة الظفر في قوله « من بعد أن أظفركم عليهم » دون أن يقال : من بعد أن نصركم عليهم ، لأن الظفر هو الفوز بالمطلوب فلا يقتضي وجود قتال فالظفر أعم من النصر ، أي من بعد أن أنالكُم ما فيه نفعكم وهو هدنة الصلح وأن تعودوا إلى العمرة في العام القابل .

ومناسبة تعريف ذلك المكان بهذه الإضافة الإشارة إلى أن جمع المشركين نزلوا من أرض الحرم المكي إذ نزلوا من جبل التعميم وهو من الحرم وكانوا أنصارا لأهل مكة .

ويتعلق قوله « من بعد أن أظفركم عليهم » بفعل « كف » باعتبار تعديته إلى المعلوم على مفعوله، أعني : « وأيديكم عنهم » لأنه هو الكف الذي حصل بعد ظفر المسلمين بقعة المشركين على حسب تلك الرواية والقربة ظاهرة من قوله « من بعد أن أظفركم عليهم ». وهذا إشارة إلى أن كف أيدي بعضهم عن بعض كان للمسلمين إذ متروا على العدو بعد الفتح منه .

فُعدي « أظفركم » بـ(على) لتضمنه معنى أيديكم وإلا فحقه أن يعدي بالياء.

وجملة « وكان الله بما تعملون بصيرا » تدليل للتي قبلها، والبصير بمعنى العليم بالمرئيات ، أي عليما بهملكم حين أحطتم بهم وسقتموهم إلى النبي ﷺ تظنون أنكم قاتلوهم أو أسروهم .

وقرأ الجمهور « تعملون » بقاء الخطاب . وقرأه أبو عمرو وحده بياء الغيبة ، أي عليما بما يعملون من انحذارهم على غرة منكم طامعين أن يتمكنوا من أن يفلبوكم وفي كلتا القراءتين اكتفاء ، أي كان الله بما تعملون ويعملون بصيرا ، أو بما يعملون وتعملون بصيرا ، لأن قوله « كف أيديهم عنكم وأيديكم عنهم » يفيد عملا لكل فريق ، أي علم نواياكم فكفها لحكمة استبقاء قوتكم وحسن معكم بين قبائل العرب وأن لا يجد المشركون ذريعة إلى التعظم منكم بالباطل .

﴿ هُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَلُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْهَدْيِ مَعْكُوفًا أَنْ يَبْلُغَ مَجْلَهُ ﴾

استخفاف انتقل به من مقام الثناء على المؤمنين الذين بايعوا رسول الله ﷺ وما اكتسبوا بتلك البعثة من رضى الله تعالى وجزائه ثواب الآخرة. وخير الدنيا عاجله وآجله، وضمان النصر لهم في قتال المشركين، وما هيئا لهم من أسباب النصر إلى تعيير المشركين بالمذمة التي أتوا بها وهي صد المسلمين عن المسجد الحرام وصد الهدى عن أن يبلغ به إلى أهله، فإنها سبة لهم بين العرب وهم أولى الناس بالحفاوة بمن يحرمون، وهم يزعمون أنهم أهل حرم الله زواره ومعظميه، وقد كان من عادتهم قبول كل زائر للكعبة من جميع أهل الأديان، فلا عذر لهم في منع المسلمين ولكنتهم حلتهم عليه الحمية.

وضمير الغيبة المفتتح به عائد إلى الذين كفروا من قوله « ولو قاتلكم الذين كفروا لولوا الأديار » الآية.

والمقصود بالافتتاح بضميرهم هنا لاستعراء السمع لما يريد بعده من الخبر كما إذا جره حديث عن بطل في يوم من أيام العرب ثم قال قاتل عترة هو البطن الحامى.

والمقصود من الصلة هو جملة « صلُّوكم عن المسجد الحرام » وذكر « الذين كفروا » إدماج للثناء عليهم بوصف الكفر. ولهذا الإدماج نكتة أيضا، وهي أن وصف الذين كفروا بمنزلة الجنس صار الموصول في قوة المعرف بلام الجنس ضفيد جملة « هم الذين كفروا » قصر جنس الكفر على هذا الضمير لقصد المبالغة لكتالهم في الكفر بصددهم المحرمين عن المسجد الحرام وصد الهدى عن أن يبلغ عمله.

والهدى: ما يهذى إلى الكمية من الأنعام، وهو من التسمية باسم المصدر ولذلك يستوي فيه الواحد والجمع كحكم المصدر قال تعالى « والهدى والقلائد » أي الأنعام المهدية وقلائدها وهو هنا الجمع.

والمعكوف: اسم مفعول عكف، إذ ألزمه المكث في مكان، يقال: عكفه فعكف فيستعمل قاصرا ومتعليا عن ابن سيده وغيره كما يقال: رجعه فرجع

ويجوز فنجير . وقال أبو علي الفارسي : لا أعرف عكف متعدداً وتأول صيغة المفعول في قوله تعالى « معكروا » على أنها لتضمن عكف معنى حبس .

وفائدة ذكر هذا الحال التشنيع على الذين كفروا في صدهم المسلمين عن البيت بأنهم صلوا الهدايا أن تبلغ محلها حيث اضطر المسلمون أن ينحروا هداياهم في الحديبية فقد عطلوا بفعلهم ذلك شعيرة من شعائر الله ، ففي ذكر الحال تصوير لبيعة الهدايا وهي محبوسة

ومعنى صدهم الهدي : أنهم صلوا أهل الهدي عن الوصول إلى النحر من منى . وليس المراد : أنهم صلوا الهدايا مباشرة لأنه لم ينقل أن المسلمين عرضوا على المشركين تحلة من يلذهب بهداياهم إلى مكة إئتحر بها .

وقوله « أن يبلغ محله » أن يكون بدل اشتغال من « الهدي » ويجوز أن يكون معمولاً يحرف جر محذوف وهو (عن) ، أي عن أن يبلغ محله .

والمجمل بكسر الحاء : محل الجبل مشتق من فعل حلّ ضد حرّم ، أي المكان الذي يحلّ فيه نحر الهدي ، وهو الذي لا يُجزىء غيره، وذلك بمكة بالمرّة بالنسبة للمحرم، ولذلك لما أحصروا أمرهم رسول الله ﷺ أن ينحروا هديهم في مكانهم إذ تعدل لإخاذه إلى مكة لأن المشركين منوعهم من ذلك. ولم يثبت في السنة أن النبي ﷺ أمرهم بتوحي جهة معينة للنحر من أرض الحديبية ، وذلك من سماحة الدين فلا طائل من وراء الجحوض في اشتراط النحر في أرض الحرم للمحصّر .

﴿ وَلَوْ أَنَّ رِجَالَ مُؤْمِنُونَ وَنِسَاءَ مُؤْمِنَاتٍ لَّمْ يَعْلَمُوهُمْ أَنْ تَطَّعُوهُمْ فَصَرَّفْتُمْ مَتَّهُمْ مَعَرَّةً بَغَيْرِ عِلْمٍ لَّيُدْخِلَ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا [ 25 ] ﴾

أتبع النعي على المشركين سوء فعلهم من الكفر والصد عن المسجد الحرام وتعطل شعائر الله وعذله المسلمين بفتح قريب ومغاث كثيرة ، بما يدفع غرور المشركين بقوتهم ، ويسكن تطلع المسلمين لتجديد الفتح ، فبين أن الله كف أيدي المسلمين عن المشركين مع ما قرره آتفا من قوله « ولو قاتلكم الذين كفروا



لولا الأدبار ثم لا يجدون ولما ولا نصيرا » أنه إنما لم يأمر المسلمين بقتال عدوهم لما صلحهم عن البيت لأنه أراد رحمة جمع من المؤمنين والمؤمنات كانوا في خلال أهل الشرك لا يعلمونهم ، وعصم المسلمين من الوقوع في مصائب من جراء إتلاف إخوانهم ، فالجملة معطوفة على جملة « ولو قاتلكم الذين كفروا لولوا الأدبار » أو على جملة « وهو الذي كف أيديهم عنكم وأيديكم عنهم » إلخ . وأيضاً كان فهي كلام معترض بين جملة « هم الذين كفروا وصلحكم عن المسجد الحرام » إلخ وبين جملة « إذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية » .

ونظم هذه الآية بديع في أسلوب الإطناب والإيجاز والتفنن في الانتقال ورشاقة كلماته .

(ولولا) دالة على امتناع لوجود ، أي امتنع تعليننا الكافرين لأجل وجود رجال مؤمنين ونساء مؤمنات بينهم . وما بعد (ولولا) مبتدأ وخبر محذوف على الطريقة المستعملة في حلفه مع (ولولا) إذا كان تعليق امتناع جوابها على وجود شرطها وجوداً مطلقاً غير مقيد بحال ، فالتقدير : ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات موجودون ، كما يدل عليه قوله بعده « لو تنهأوا » ، أي لو لم يكونوا موجودين بينهم ، أي أن وجود هؤلاء هو الذي لأجله امتنع حصول مضمون جواب (ولولا) .

وإجراء الوصف على رجال ونساء بالإيمان مشير إلى أن وجودهم المانع من حصول مضمون الجواب هو الوجود الموصوف بإيمان أصحابه ، ولكن الامتناع ليس معلقاً على وجود الإيمان بل على وجود ذوات المؤمنين والمؤمنات بينهم .

وكذلك قوله « لم تعلموهم » ليس هو خبراً بل وصفاً ثانياً إذ ليس محط الفائدة .

ووجه عطف « نساء مؤمنات » مع أن وجود « رجال مؤمنين » كاف في ربط امتناع الجواب بالشرط ومع التمكن من أن يقول : ولولا المؤمنون ، فإن جمع الذكر في اصطلاح القرآن يتناول النساء غالباً ، أن تخصيص النساء بالذكر أنسب بمعنى انتفاء المعرفة بقتلهن ومعنى تعلق رحمة الله بهن .

ومعنى « لم تعلموهم » لم تعملوا إيمانهم إذ كانوا قد آمنوا بعد خروج النبي ﷺ مهاجرا .

فمن جُنَيْدٍ (بجيم مضمومة وتون ساكنة وموحدة مضمومة وذال معجمة) بن سُبَيْح (سين مهلة مفتوحة وموحدة مضمومة ، ويقال : سيباع بكسر السين يقال : إنه انصاري ، ويقال : قاري صاحبي قال : هم سبعة رجال سمى منهم الوليد بن الوليد بن المغيرة ، وسلمة بن هشام ، وعياش بن أبي ربيعة ، وأبو جندل ابن سهيل ، وأبو بصير القرشي (ولم أقف على اسم السابع) وعُدَّتْ أُمُّ الْفَضْلِ زَوْجُ الْعَبَّاسِ بن عبد المطلب ، وأحسب أن ثانيتهما أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط التي لحقت بالنبي ﷺ بعد أن رجع إلى المدينة . وعن حَجَر بن خلف : ثلاثة رجال وتسع نسوة ، ولفظ الآية يقتضي أن النساء أكثر من الثنتين . والظاهر أن المراد بقوله « لم تعلموهم » ما يشمل معنى نفى معرفة أشخاصهم ومعنى نفى العلم بما في قلوبهم ، فيفيد الأول أنهم لا يعلمهم كثير منكم ممن كان في الحديبية من أهل المدينة ومن معهم من الأعراب فهم لا يعرفون أشخاصهم فلا يعرفون من كان منهم مؤمنا وإن كان يعرفهم المهاجرون ، وفييد الثاني أنهم لا يعلمون ما في قلوبهم من الإيمان أو ما أحدثوه بعد مفارقتهم من الإيمان ، أي لا يعلم ذلك كله الجيش من المهاجرين والأنصار .

و « أن تطفؤهم » بدل اشتغال من « رجال » ومعطوفه ، أو من الضمير المنصوب في « لم تعلموهم » أي لولا أن تطفؤهم .

والوطء : الدوس بالرجل ، ويستعار للإبادة والإهلاك ، وقد جمعهما الحارث بن وَهْلَةَ الدَّهْلِي في قوله :

وَوَهْلَتْنَا وَطْأً عَلَى حَقٍّ وَطْءَ الْمُقَيَّدِ ثَابِتَ الْإِهْنَمِ

والإصابة : لحاق ما يصيب .

(ومن) في قوله « منهم » للابتداء المجازي الراجع إلى معنى التسبب ، أي فتلحقكم من جرائهم ومن أجلهم مَعْرَةٌ كنتم تتقون لحاقها لو كنتم تعلمونهم .

والمرعة : مصدر ميمي من عَرَّه ، إذا دهاه ، أي أصابه بما يكرهه ويشق عليه من ضر أو غرم أو سوء قالة ، فهي هنا تجمع ما يلحقهم إذا ألحقوا أضرارا بالمسلمين من ذنابات قتلى ، وغرم أضرار ، ومن ثم يلحق القاتلين إذا لم يثبتوا فيمن يقتلونهم ، ومن سوء قالة يقولها المشركون ويشيعونها في القبائل أن محمدا صلى الله عليه وسلم وأصحابه لم ينج أهل دينهم من ضرهم ليُكرهوا العرب في الإسلام وأهله .

والباء في « بغير علم » للملايسة ، أي ملايسين لانتهاء العلم . والمجرور بها متعلق بـ « تصيبيكم » أي فلتحقكم من جرائم مكروه لا تعلمونها حتى تقعوا فيها .

وهذا نفي علم آخر غير العلم المنفي في قوله « لم تعلموهم » لأن العلم المنفي في قوله « لم تعلموهم » هو العلم بأنهم مؤمنون بالذي انتفاؤه سبب إهلاك غير المعلومين الذي تسبب عليه لحاق المرعة . والعلم المنفي ثانيا في قوله « بغير علم » هو العلم بلحاق المرعة من وطأهم التابع لعدم العلم بإيمان القوم المهلكين وهو العلم الذي انتفاؤه يكون سببا في الإقدام على إهلاكهم .

واللام في قوله « ليدخل الله في رحمته من يشاء » للتعليل والمعلل واقع لا مفروض ، فهو وجود شرط (لولا) الذي تسبب عليه امتناع جوابها فالمعلل هو ربط الجواب بالشرط ، أي لولا وجود رجال مؤمنين ونساء مؤمنات لعدنا الذين كفروا وأن هذا الربط لأجل رحمة الله من يشاء من عبادته إذ رحم بهذا الامتناع جيش المسلمين بأن سلمهم من مرة تلحقهم وأن أبقي لهم قوتهم في النفوس والعدة إلى أمد معلوم ، ورحم المؤمنين والمؤمنات بنجاتهم من الإهلاك ، ورحم المشركين بأن استبقاهم لهم لمسلمون أو يسلم أكلهم كما حصل بعد فتح مكة ، ورحم من أسلموا منهم بعد ذلك بثواب الآخرة ، فالرحمة هنا شاملة لرحمة الدنيا ورحمة الآخرة .

و « من يشاء » يعم كل من أراد الله من هذه الحالة رحمته في الدنيا والآخرة أو فيهما معا .

وعبر بـ « من يشاء » لما فيه من همول أصناف كثيرة ولما فيه من الإيجاز ولما فيه من الإشارة إلى الحكمة التي اقتضت مشيئة الله رحمة أولئك .

وجواب (لولا) يجوز اعتباره محذوفاً دل عليه جواب (لو) المعطوفة على (لولا) في قوله « لو تهلوا » ، ويجوز اعتبار جواب (لو) مرتبطاً على وجه تشبيه التنازع بين شرطى (لولا) و(لو) لمرجع الشرطين إلى معنى واحد وهو الامتناع فإن (لولا) حرف امتناع لوجود أي تدل على امتناع جوابها لوجود شرطها .

و(لو) حرف امتناع لامتناع ، أي تدل على امتناع جوابها لامتناع شرطها فحكم جوابيهما واحد ، وهو الامتناع ، وإنما يختلف شرطاهما فشرط (لو) متف وشرط (لولا) مثبت .

وضمير « تهلوا » عائد إلى ما دل عليه قوله « ولولا رجال مؤمنون » ائح من جمع مختلط فيه المؤمنون والمؤمنات مع المشركين كما دل عليه قوله « لم تعلموهم » .

والتَهَلُّ : مطاوع زهله إذا أبعدته عن مكان ، وزهلهم أي أبعد بعضهم عن بعض ، أي فرقههم قال تعالى « فتهلنا بينهم » وهو هنا بمعنى التفرق والتميز من غير مراعاة مطاوعة لفعل فاعل لأن أفعال المطاوعة كثيراً ما تطلق لإزادة المبالغة للدلالة زيادة المبنى على زيادة المعنى وذلك أصل من أصول اللغة .

والمعنى : لو تفرق المؤمنون والمؤمنات عن أهل الشرك لسلطنا المسلمين على المشركين فعذبوا الذين كفروا عذاب السيف .

فإسناد التعذيب إلى الله تعالى لأنه يأمر به ويقدر النصر للمسلمين كما قال تعالى « قاتلوهم يعذبهم بأيديكم » في سورة براءة .

و(ين) في قوله « منهم » للتبعض ، أي لعذبنا الذين كفروا من ذلك الجمع المتفرق المتميز مؤمنهم عن كافرهم ، أي حين يصير الجمع مشركين خلصنا وحدهم .

وجملة « لو تهلوا » إلى آخرها بيان لجملة « ولولا رجال مؤمنون » إلى آخرها ، أي لولا وجود رجال مؤمنين ائح مندجين في جماعة المشركين غير مفترقين لو ائحرقوا لعذبنا الكافرين منهم .

وعدل عن ضمير الغيبة إلى ضمير التكلم في قوله « لعذبنا الذين كفروا » على طريقة الالتفات .

﴿ إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴾ [ 26 ] ﴿

ظرف متعلق بفعل « صدوكم » أي صدوكم صدًا لا عنر لهم فيه ولا داعي إليه إلا حمية الجاهلية ، وإلا فإن المؤمنين جاءوا مسلمين معظمين حرمة الكعبة سالقين الهدايا لنفع أهل الحرم فليس من الرشد أن يمنعوا عن العمرة ولكن حمية الجاهلية غطت على عقولهم فصمموا على منع المسلمين ، ثم آل النزاع بين الطائفتين إلى المصالحة على أن يرجع المسلمون هذا العام وعلى أن المشركين يكونهم من العمرة في القابل وأن العامين سواء عندهم ولكنهم أرادوا التشفي لما في قلوبهم من الإحن على المسلمين .

فكان تعليق هذا الظرف بفعل « وصدوكم » مشعرا بتعليل الصد بكونه حمية الجاهلية ليفيد أن الحمية متمكنة منهم تظهر منها آثارها فمنها الصد عن المسجد الحرام .

والحمية : الأنفة ، أي الاستكاف من أمرٍ لأنه يراه غضاضة عليه وأكثر إطلاق ذلك على استكبار لا موجب له فإن كان لموجب فهو إباء الضيم .

ولما كان صدهم الناس عن زيارة البيت بلا حق لأن البيت بيت الله لا يهتم كان داعي النع مجرد الحمية قال تعالى « وما كانوا أولياءه » . و « جعل » بمعنى وضع مكفول الحريري في المقامة الاخوية « اجعل الموت نصب عينك » ، وقول الشاعر :

ورثد يجعل في العين (1)

(1) أوله :

من خشن الطبع ومن ليس  
الح .....

الناس كالأرض ومنها هُـمُ  
فحجر تُدَمسى به أرجل

وضمير « جعل » يجوز أن يكون عائداً إلى اسم الجلالة في قوله « ليدخل الله في رحمته » من قوله « لعذبنا الذين كفروا » والعنول عن ضمير المتكلم إلى ضمير الغيبة التفات .

و « الذين كفروا » مفعول أول لـ « جعل » . و « الحمية » بدل اشتغال من « الذين كفروا » ، و « في قلوبهم » في محل المفعول الثاني لـ « جعل » ، أي تحلقوا بالحمية فهي دافعة بهم إلى أفعالهم لا يراعون مصلحة ولا مفسدة فكذاك حين صدوكم عن المسجد الحرام .

و « في قلوبهم » متعلق بـ « جعل » ، أي وضع الحمية في قلوبهم .

وقوله « حمية الجاهلية » عطف بيان للحمية قصد من إجماله ثم تفصيله تقرير مدلوله وتأكيده ما يحصل لو قال « إذ جعل الذين كفروا في قلوبهم حمية الجاهلية » .

وإضافة الحمية إلى الجاهلية لقصد تحقيرها وتشنيعها فإنها من خلق أهل الجاهلية فإن ذلك انتساب ذم في اصطلاح القرآن كقوله « يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية » وقوله « أنحكم الجاهلية يبغون » .

وبعكس ذلك إضافة السكينة إلى ضمير الله تعالى إضافة تشريف لأن السكينة من الأخلاق الفاضلة فهي موهبة إلهية .

وتفريع « فأنزل الله سكنته على رسوله وعلى المؤمنين » ، على « إذ جعل الذين كفروا » ، يؤذن بأن المؤمنين ودوا أن يقاتلوا المشركين وأن يدخلوا مكة للعمرة عنوة غضبا من صدمهم عنها ولكن الله أنزل عليهم السكينة .

والمراد بالسكينة : الثبات والأناة ، أي جعل في قلوبهم التأكي وصرف عنهم العجلة ، فعصمهم من مقابلة الحمية بالغضب والانتقام فقابلوا الحمية بالتعقل والتثبت فكان في ذلك خير كثير .

وفي هذه الآية من النكت المعنوية مقابلة « جعل » بـ « أنزل » في قوله « إذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية » وقوله « فأَنْزَلَ اللهُ سَكِينَةً » فدلَّ على شرف السكينة على الحمية لأنَّ الإنزال تخييل للرقعة وإضافة الحمية إلى الجاهلية ، وإضافة السكينة إلى اسم ذاته .

وعُطِفَ على إنزال الله سكينته « ألزهمهم كلمة التقوى » ، أي جعل كلمة التقوى لازمة لهم لا يفارقونها ، أي قرن بينهم وبين كلمة التقوى ليكون ذلك مقابل قوله « وصلوكم عن المسجد الحرام » فإنه لما ربط صلهم المسلمين عن المسجد الحرام بالظرف في قوله « إذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية » ربطها بفهم التعاليل كما قدمناه آنفاً ربط ملازمة المسلمين كلمة التقوى بإنزال السكينة في قلوبهم ، ليكون إنزال السكينة في قلوبهم ، وهو أمر باطني ، مؤثراً فيهم عملاً ظاهراً وهو ملازمتهم كلمة التقوى كما كانت حمية الجاهلية هي التي دفعت الذين كفروا إلى صد المسلمين عن المسجد الحرام .

وضمير النصب في « وألزمهم » عائِد إلى « المؤمنين » لأنهم هم الذين عوَّض الله غضبهم بالسكينة ولم يكن رسول الله مفارقاً السكينة من قبل .

و« كلمة التقوى » إن حملت على ظاهر معنى (كلمة) كانت من قبيل الألفاظ وإطلاق الكلمة على الكلام شائع، قال تعالى « إنها كلمة هو قائلها » ففسرت الكلمة هنا بأنها قول: لا إله إلا الله . وروي هذا عن أبي بن كعب عن النبي ﷺ فيما رواه الترمذي ، وقال : هو حديث غريب . قلت : في سنده : ثور ، ويقال : ثور بن أبي فاختة قال فيه الدارقطني : هو متروك ، وقال أبو حاتم : هو ضعيف . وروي ابن مردويه عن أبي هريرة وسلمة بن الأكوع مثله مرفوعاً وكلها ضعيفة الأسانيد . وروي تفسيرها بذلك عند عدد كثير من الصحابة . ومعنى إلزامه إياهم كلمة التقوى : أنه قُبِّرَ لهم الثبات عليها قولاً بلفظها وعملاً بمبدئها إذ فائدة الكلام حصول معناه ، فإطلاق (الكلمة) هنا كإطلاقاته في قوله تعالى « وجعلها كلمة باقية في عقبه » يعني بها قول إبراهيم لأبيه وقومه « إني براء مما تعبدون إلا الذي فطرنى فإنه سيدين » .

وإضافة (كلمة) إلى (التقوى) على هذا التفسير إضافة حقيقية . ومعنى

إضافتها : أن كلمة الشهادة أصل التقوى فإن أساس التقوى اجتناب عبادة الأصنام ، ثم تنفرع على ذلك شعب التقوى كلها .

ورويت أقوال أخرى في تفسير « كلمة التقوى » بمعنى كلام آخر من الكلم الطيب وهي تفاسير لا تلائم سياق الكلام ولا نظمه . ويجوز أن تحمل (كلمة) على غير ظاهر معناها فتكون مقحمة وتكون إضافتها إلى التقوى إضافة بيانية ، أي كلمة هي التقوى، ويكون المعنى : وألزمهم التقوى على حد إقحام لفظ اسم في قول لبيد :

إلى الحول ثم اسمُ السلام عليكما

ومنه قوله تعالى « تبارك اسمُ ربك » على أحد التفسيرين فيه . ويدخل في التقوى ابتداء توحيد الله تعالى .

ويجوز أن يكون لفظ (كلمة) مطلقا على حقيقة الشيء . وجماع معناه كإطلاق الاسم في قول النابغة :

نبئت زرعة والسفاهة كاسمِها يُهدي إلى غرائب الأشعار

ويؤيد هذا الوجه ما نقل عن مجاهد أنه قال : كلمة التقوى : الإخلاص . فجعل (الكلمة) معنى من التقوى . فالمعنى على هذين التوجيهين الأخيرين : أنهم تخلقوا بالتقوى لا يفارقونها فاستعير الإلزام للوأم المقارنة . وهذان الوجهان لا يعارضان تفسير كلمة (التقوى) بكلمة (الشهادة) المروي عن رسول الله ﷺ إذ يكون ذلك تفسيراً مجزئياً من التقوى هو أهم جزئياتها ، أي تفسير مثال .

وعن الحسن: أن كلمة (التقوى) الوفاء بالعهد، فيكون الإلزام على هذا بمعنى الإيجاب ، أي أمرهم بأن يقوا بما عاهدوا عليه للمشركين ولا ينقضوا عهدهم ، فلذلك لم ينقض المسلمون العهد حتى كان المشركون هم الذين ابتدأوا بتنقضه .

والواو في «وكانوا أحق بها» واو الحال ، والجملة حال من الضمير المنصوب ، أي ألزمهم تلك الكلمة في حال كانوا فيه أحق بها وأهلها بمن لم يلزموها وهم الذين لم يقبلوا التوحيد على نحو قوله تعالى « وإن كانت لكبيرة إلا على الدين هدى الله » .



وجيء بفعل كانوا للدلالة على أن هذه الأحقية راسخة فيهم حاصلة في الزمن الماضي ، أي في قدر الله تعالى .

والمعنى : أن نفوس المؤمنين كانت متيثة لقبول كلمة التقوى والتزامها بما أرشدها الله إليه .

والفضل عليه مقدر دل عليه ما تقدم ، أي أحق بها من الذين كفروا والذين جعل الله في قلوبهم الحمية لأن الله قدر لهم الاستعداد للإيمان دون الذين أصرروا على الكفر .

وأهل الشيء مستحقه ، والمعنى أنهم كانوا أهل كلمة التقوى لأنها تناسب ضمائرهم وما انطوت عليه قلوبهم .

وهذه الأهلية مثل الأحقية متفاوتة في الناس وكلما اعتدى أحد من المشركين إلى الاسلام دل اعتناؤه على أنه حصلت له هذه الأهلية للإسلام .

وجملة « وكان الله بكل شيء عليم » تذييل ، أي وسبق في علم الله ذلك في عموم ما أحاط به علم الله من الأشياء مجرى تكوينه على نحو علمه .

﴿ لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّسُولَةَ بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ عَامِنِينَ مُخْلَقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا ﴾ [27]

استئناف بياني ناشئ عن قوله « فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين » ودحض ما خامر نفوس فريق من الفشل أو الشك أو التحير وتبيين ما أنعم الله به على أهل بيعة الرضوان من ثواب الدنيا والآخرة إلى كشف شبهة عرضت للقوم في رؤيا رآها رسول الله ﷺ . ذلك أن رسول الله ﷺ رأى رؤيا قبل خروجه إلى الحديبية ، أو وهو في الحديبية : كأنه وأصحابه قد دخلوا مكة آمنين وخلقوا وقصروا . هكذا كانت الرؤيا مجملة ليس فيها وقوع حج ولا عمرة ، وإحلاق والتقصير مناسب لكليهما .

وقص رسول الله ﷺ رؤياه على أصحابه فاستبشروا بها وعبروها أنهم داخلون إلى مكة بهمزهم التي خرجوا لأجلها ، فلما جرى الصلح وتأهب الناس إلى القبول أثار بعض المنافقين ذكر الرؤيا فقالوا: فأين الرؤيا فوالله ما دخلنا المسجد الحرام ولا حلقتنا وقصرنا ؟ فقال لهم أبو بكر رضي الله عنه : إن المنام لم يكن موقتا يوقت وأنه سيدخل وأنزل الله تعالى هذه الآية .

والمعنى أن رؤيا رسول الله ﷺ حق وأن الله أوحى إليه بها وأنها وإن لم تقع في تلك القضية فستحقق بعد ذلك وكأن الحكمة في إراءة الله ﷻ رؤيه ﷺ تلك الرؤيا أيامه وفي إخبار الرسول ﷺ أصحابه بها : أن الله أدخل بذلك على قلوبهم الثقة بقوتهم وترية الجراءة على المشركين في ديارهم فتسلم قلوبهم من ماء الجبن فإن الأمراض النفسية اذا اعترت النفوس لا تلبث أن تترك فيها بقايا الداء زمانا كما تبقى آثار المرض في العضو المريض بعد النقاهة زمانا حتى ترجع الى العضو قوته الأولى بعد مدة مناسبة .

وتوكيد الخبر بحرف (قد) لإبطال شبهة المنافقين الذين قالوا : فأين الرؤيا ؟ ومعنى « صدق الله ﷻ رؤيه ﷺ » أنه أراه رؤيا صادقة لأن رؤيا الأنبياء وحي فالت إلى معنى الخبر فوصفت بالصدق لذلك .

وهذا تطمين لهم بأن ذلك سيكون لا محالة وهو في حين نزول الآية لمّا يحصل بقرينة قوله « إن شاء الله » .

وتعبئة « صدق » الى منصوب ثان بعد مفعوله من النصب على نزع الخافض المستوي بالحذف والإيصال ، أي حذف الجار وإيصال الفعل إلى المجرور بالعمل فيه النصب . وأصل الكلام : صدق الله ﷻ رؤيه ﷺ كقوله تعالى « صدقوا ما عاهدوا الله عليه » .

والباء في « بالحق » للملاسة وهو ظرف مستقر وقع صفة لمصدر محذوف ، أي صدقا ملاسا الحق ، أو وقوع حالا صفة لمصدر محذوف ، أي صدقا ملاسا وقع حالا من الرؤيا .

والحق : الغرض الصحيح والحكمة ، أي كانت رؤيا صادقة وكانت مَجْعُولة بحكمة وهي ما قدمناه آنفا .

وجملة « لتدخلن المسجد الحرام » الى آخرها يجوز أن يكون بيانا لجملة « صدق الله » لأن معنى « لتدخلن » تحقيق دخول المسجد الحرام في المستقبل فيعلم منه أن الرؤيا إخبار بدخول لم يعين زمنه فهي صادقة فيما يتحقق في المستقبل . وهذا تنبيه للذين لم يفتطنوا لذلك فجزموا بأن رؤيا دخول المسجد تقتضي دخولهم إليه أباعد وما ذلك بفهم من الرؤيا وكان حقهم أن يعلموا أنها وعد لم يعين إبان موعوده وقد فهم ذلك أبو بكر إذ قال لهم : إن المنام لم يكن موقتا بوقت وأنه سيدخل . وقد جاء في سورة يوسف « وقال يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل » .

وليست هذه الجملة بيانا للرؤيا لأن صيغة القسم لا تلازم ذلك .

والأحسن أن تكون جملة « لتدخلن المسجد الحرام » استئنافا بيانيا عن جملة « صدق الله رسوله » أي سيكون ذلك في المستقبل لا محالة فينبغي الوقف عند قوله « بالحق » ليظهر معنى الاستئناف .

وقوله « إن شاء الله » من شأنه أن يذيل به الخير المستقبل إذا كان حصوله متراجعا، ألا ترى أن الذي يقال له : افعل كذا ، فيقول : أفعل إن شاء الله ، لا يفهم من كلامه أنه يفعل في الحال أو في المستقبل القريب بل يفعله بعد زمن ولكن مع تحقيق أنه يفعله .

ولذلك تأولوا قوله تعالى في سورة يوسف « وقال ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين » أن « إن شاء الله » للدخول مع تقدير الأمن لأنه قال ذلك حين قد دخلوا مصر . أما ما في هذه الآية فهو من كلام الله فلا يناسبه هذا الحمل . وليس المقصود منه التنصل من التزام الوعد ، وهذا من استعمالات كلمة « إن شاء الله » . فليس هو مثل استعمالها في الإيمان فإنها حيثئذ للتأييد لأنها في موضع قوهم : إلا أن يشاء الله ، لأن معنى : إلا أن يشاء الله : عدم الفعل ، وأما إن شاء الله، التي تقع موقع : إلا أن يشاء الله، فمعناه إن شاء الله الفعل .

والموعود به صادق بدخولهم مكة بالعمرة سنة سبع وهي عمرة القضية، فإنهم دخلوا المسجد الحرام آمنين وحلق بعضهم وقصر بعض غير خائفين إذ كان بينهم وبين المشركين عهد ، وذلك أقرب دخول بعد هذا الوعد ، وصادق بدخولهم المسجد الحرام عام حجة الوداع ، وعلم الخوف فيه أظهر . وأما دخولهم مكة يوم الفتح فلم يكونوا فيه محرمين . قال مالك في الموطأ بعد أن ساق حديث قتل ابن خطل يوم الفتح « ولم يكن رسول الله ﷺ يومئذ محرما والله أعلم » .

و « محلقين رموسكم » حال من ضمير « آمنين » وعطف عليه « ومقصرين » والتحليق والتقصير كناية عن التحك من إتمام الحج والعمرة وذلك من استمرار الأمن على أن هذه الحالة حكمت ما رآه رسول الله ﷺ في رؤاه ، أي يحلق من رام الحلق ويقصر من رام التقصير ، أي لا يجعلهم الخوف عن الحلق فيقتصروا على التقصير .

وجملة « لا تخافون » في موضع الحال فيجوز أن تكون مؤكدة لـ « آمنين » تأكيدا بالمرادف للدلالة على أن الأمن كامل محقق ، ويجوز أن تكون حالا مؤسسة على أن « آمنين » معمول لفعل « تدخلن » وأن « لا تخافون » معمول لـ « آمنين » ، أي آمنين آمن من لا يخاف ، أي لا تخافون غلرا . وذلك إيماء إلى أنهم يكونون أشد قوة من علوهم الذي آمنهم ، وهذا يؤمىء إلى حكمة تأخير دخولهم مكة إلى عام قابل حيث يزدادون قوة واستعدادا وهو أظهر في دخولهم عام حجة الوداع .

والقاء في قوله « فعلم ما لم تعلموا » لتفريع الأخبار لا لتفريع الخبر به لأن علم الله سابق على دخولهم وعلى الرضا المؤذنة بدخولهم كما تقدم في قوله تعالى « فعلم ما في قلوبهم » .

وفي إثارة فعل « جعل » في هذا التركيب دون أن يقول : فتح لكم من دون ذلك فتحا قريبا أو نحوه إفادة أن هذا الفتح أمره عجيب ما كان ليحصل مثله لولا أن الله كونه . وصيغة الماضي في « جعل » لتنزيل المستقبل المحقق منزلة الماضي ، أو لأن « جعل » بمعنى (قدر) . و (دون) هنا بمعنى (غير) ، و (من) ابتدائية أو

بيانية . والمعنى : فجعل فتحا قريبا لكم زيادة على ما وعظكم من دخول مكة آمنين . وهذا الفتح أوله هو فتح خيبر الذي وقع قبل عمرة القضية وهذا القريب من وقت الصلح .

﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظَاهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا ﴾ [ 28 ] ﴿

زيادة تحقيق لصدق الرضا بأن الذي أرسله رسول الله ﷺ بهذا الدين ما كان ليبيه رياء صادقة . فهذه الجملة تأكيد للتحقيق المستفاد من حرف (قد) ولم القسم في قوله « لقد صدق الله رسول الله الرضا بالحق » . وهنا يظهر لك حسن موقع الضمير والموصول في قوله « هو الذي أرسل رسول الله » لأن الموصول يفيد العلم بمضمون الصلة غالبا .

والضمير عائد الى اسم الجلالة في قوله « لقد صدق الله رسول الله الرضا » ، وهم يعلمون أن رضا الرسول ﷺ وحى من الله فهو يكرهم بهاتين الحقيقتين المعلومتين عندهم حين لم يجرؤوا على موجب العلم بهما فخامرهم ظنون لا تليق بمن يعلم أن رضا الرسول وحى وأن الوحي له هو الذي أرسله فكيف يريه رضا غير صادقة . وفي هذا تذكير ولوم للمؤمنين الذين غفلوا عن هذا وتعرض بالمتناقضين الذين أدخلوا التردد في قلوب المؤمنين .

والباء في « بالهدى » للمصاحبة وهو متعلق بـ « أرسل » . والهدى أطلق على ما به الهدى ، أي كقوله تعالى « ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين » ، وقوله « شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس » .

وعطف « دين الحق » على الهدى ليشمل ما جاء به الرسول ﷺ من الأحكام أصولها وفروعها مما أوحى به الى الرسول ﷺ سوى القرآن من كل وحى بكلام لم يقصد به الإعجاز أو كان من سنة الرسول ﷺ .

ويجوز أن يكون المراد « بالهدى » أصول الدين من اعتقاد الإيمان وفضائل الأخلاق التي بها تزكية النفس ، و« بدين الحق » : شرائع الإسلام وفروعه .

واللام في « ليظهره » لتلليل فعل « أرسل » ومتعلقاته ، أي أرسله بذلك ليظهر هذا الدين على جميع الأديان الإلهية السالفة ولذلك أكد بـ « كله » لأنه في معنى الجمع .

ومعنى « يظهره » يُغْلِيهِ . والإظهار : أصله مشتق من ظهر بمعنى بدا ، فاستعمل كناية عن الارتفاع الحقيقي ثم أطلق مجازاً عن الشرف فصار أظهره بمعنى أعلاه ، أي ليشرفه على الأديان كلها، وهذا كقوله في حق القرآن « مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيئنا عليه » .

ولما كان المقصود من قوله « هو الذي أرسل رسوله بالهدى » إلخ الشهادة بأن الرِّهَاءَ صدق ذلَّلَ الجملة بقوله « وكفى بالله شهيداً » أي أجزأتكم شهادة الله بصدق الرِّهَاءِ إلى أن تروا ماصتَقَهَا في الإبان .

وتقدم الكلام على نظير « وكفى بالله شهيداً » في آخر سورة النساء .

﴿ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءَ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَتَذَكَّرُونَ فَضَلَّ اللَّهُ مَنْ يَرْضَىٰ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مَنْ أَثَرِ السُّجُودِ ﴾

لما بين صدق الرسول ﷺ في رِهَاءِهِ وإطمأنت نفوس المؤمنين أعقب ذلك بتنبه شأن الرسول ﷺ والثناء على المؤمنين الذين معه .

و « محمد » خبر مبتدأ محذوف ، تقديره : هو محمد يعود هذا الضمير المحذوف على قوله « رسوله » في الآية قبلها . وهذا من حذف المسند الذي وصفه السكاكي « بالحذف الذي الاستعمال وارد على ترك المسند إليه وترك نظائره » . قال التفنراني في المطول « ومنه قولهم بعد أن يذكروا رجلاً : ففى من شأنه كذا وكذا ، وهو أن يذكروا الديار أو المنازل ربع كذا وكذا » . ومن أمثلة المفتاح لذلك قوله « فراجعهما » (أي العقل السليم والطبع المستقيم) في مثل قوله :

سأشكر عمراً إن تراخى منيتي أبدي لم ثمن وإن هي جلت

فتى غير محبوب الغنى عن صديقه ولا مظهر الشكوى إذا التعل زلت»  
إذ لم يقل : هو فتى .

وهذا المعنى هو الأظهر هنا إذ ليس المقصود إفادة أن محمدا رسول الله وإنما المقصود بيان رسول الله من هو بعد أن أجرى عليه من الأخبار من قوله « لقد صدق الله رسوله الرضا بالحق » الى قوله « ليظهره على الدين كله » فيعتبر السامع كالمشتاق الى بيان : مَنْ هذا المتحدث عنه بهذه الأخبار ؟ فيقال له : محمد رسول الله ، أي هو محمد رسول الله . وهذا من العناية والاهتمام بذكر مناقبه عليه السلام .

فتعتبر الجملة المخلوطة مبتدؤها مستأنفة استئنافا بيانها .  
وفيه وجوه آخر لا تحفى ، والأحسن منها هذا .

وفي هذا نداء على إبطال جسد المشركين رسالته حين امتنوا من أن يكتب في صحيفة الصلح « هذا ما قاضى عليه محمد رسول الله . وقالوا : لو كنا نعلم أنك رسول الله ما صددناك عن البيت » .

وقوله «والذين معه» يجوز أن يكون مبتدأ و«أشداء» خبرا عنه وما بعده إخبار . والمقصود الثناء على أصحاب رسول الله عليه السلام .

ومعنى « معه » : المصاحبة الكاملة بالطاعة والتأييد كقوله تعالى « وقال الله إني معكم » . والمراد : أصحابه كلهم لا خصوص أهل المدينة .

وإن كانوا هم المقصود ابتداء فقد عُرفوا بصدق ما عاهدوا عليه الله ، ولذلك لما انتهزم المسلمون يوم حنين قال رسول الله عليه السلام للعباس بن عبد المطلب ناد يا أصل السُّمرة .

ويجوز أن يكون « والذين معه » عطفا على « رسوله » من قوله « هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق » . والتقدير : وأرسل الذين معه ، أي أصحابه على أن المراد بالإرسال ما يشمل الإذن لهم بواسطة الرسول عليه السلام كقوله تعالى

(1) البيتان لبعد الله بن الزبير (بفتح الزاي وكسر الموحدة) الأسدي .

«إذ أرسلنا إليهم اثنين» الآية فإن المرسلين إلى أهل أنطاكية كانوا من الحوارين ، أمرهم عيسى بنشر الهدى والتوحيد . فيكون الإرسال البعث له في قوله تعالى « بعثنا عليكم عباداً لنا » وعلى هذا يكون « أرسلنا » في هذه الآية مستعملاً في حقيقته ومجازه .

و« أشدء » : جمع شديد ، وهو الموصوف بالشدّة المتعنية وهي صلابة المعاملة وقساوتها، قال تعالى في وصف النار « عليها ملائكة غلاظٌ شداد » .

والشدّة على الكفار : هي الشدّة في قتالهم وإظهار العداوة لهم ، وهذا وصف مدح لأن المؤمنين الذين مع النبي ﷺ كانوا هم فئة الحق ونشر الإسلام فلا يليق بهم إلا إظهار الغضب لله والحب في الله والبغض في الله من الإيمان، وأصحاب النبي ﷺ أقوى المؤمنين إيماناً من أجل إشراق أنوار النبوة على قلوبهم فلا جرم أن يكونوا أشد على الكفار فإن بين نفوس الفريقين ثمام المضادة وما كانت كراهيتهم للصلح مع الكفار يوم الحديبية ورغبتهم في قتل أسراهم الذين ثقفوهم يوم الحديبية وعفا عنهم النبي ﷺ إلا من أثار شلغهم على الكفار ولم تكن لاحت لهم المصلحة الراجعة على القتال وعلى القتل التي آثرها النبي ﷺ . ولذلك كان أكلهم محاورة في إباء الصلح يومئذ أشد أشدّاهم على الكفار وهو عمر بن الخطاب وكان أفهمهم للمصلحة التي توخاها النبي ﷺ في إبرام الصلح أبا بكر . وقد قال سهل بن حنيف يوم صفين : أيها الناس اتبعوا الرأي فلقد رأيتنا يوم أبي جندل ، ولو نستطيع أن نرد على رسول الله فعله لرددناه . والله ورسوله أعلم .

ثم تكون أحكام الشدّة على الكفار من وجوب وندب وإباحة وأحكام صحتهم ومعاملتهم جارية على مختلف الأحوال ولعلماء الإسلام فيها مقال ، وقد تقدم كثير من ذلك في سورة آل عمران وفي سورة براءة .

والشدّة على الكفار اقتبسوها من شدة النبي ﷺ في إقامة الدين قال تعالى « بالمؤمنين رؤوف رحيم » .

وأما كونهم رُحماً بينهم فلذلك من رسوخ أخوة الإيمان بينهم في نفوسهم .



وقد وردت أخبار أخوتهم وتراحمهم في مواضع كثيرة من القرآن وكلام الرسول ﷺ .

وفي الجمع لهم بين هاتين الخلفتين المتضادتين الشدة والرحمة إيماء إلى أصالة آرائهم وحكمة عقولهم ، وأنهم يتصرفون في أخلاقهم وأعمالهم تصرف الحكمة والرشد فلا تغلب على نفوسهم محملة دين أخرى ولا يندفعون إلى العمل بالجليلة وعدم الرحمة .

وفي معنى هذه الآية قوله تعالى « فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أحرزة على الكافرين » في سورة العنكبوت .

وفي تعليق « رحماء » مع ظرف (بين) المفيد للمكان الداخل وسط ما يضاف هو إليه تنبيه على انبثاث التراحم فيهم جميعا قال النبي ﷺ « تجد المسلمين في توادهم وتراحمهم كالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو اشتكى له جميع الجسد بالسهر والحمى »

والخطاب في « تراهم » لغیر معین بل لكل من تنأى رؤيته إياهم ، أي يراهم الراي .

وإشارة صيغة المضارع للدلالة على تكرار ذلك ، أي تراهم كلما شئت أن تراهم ركعا سجدا . وهذا ثناء عليهم بشدة إقبالهم على أفضل الأعمال المذكية للنفس، وهي الصلوات مفروضة ونافلتها وأنهم يتطلبون بذلك رضى الله ورضوانه . وفي سوق هذا في مساق الثناء إيماء إلى أن الله حقق لهم ما يبتغونه .

والسيما : العلامة ، وتقدم عند قوله تعالى « تعرفهم بسيماهم » في البقرة وهذه سيما خاصة هي من أثر السجود .

واختلف في المراد من السима التي وصفت بأنها « من أثر السجود » على ثلاثة أنحاء الأول : أنها أثر محسوس للسجود ، الثاني أنها من الأثر النفسي للسجود ، الثالث أنها أثر يظهر في وجوههم يوم القيامة .

فبالأول فسر مالك بن أنس وعكرمة وأبو العالية قال مالك : السима هي ما

يتعلق بجباههم من الأرض عند السجود مثل ما تعلق بجبهة النبي ﷺ من أثر الطين والماء لما ركف المسجد صبيحة إحدى وعشرين من رمضان . وقال السعيد وعكرمة: الأثر كالغدة يكون في جبهة الرجل .

وليس المراد أنهم يتكلفون حلول ذلك في وجوههم ولكنه يحصل من غير قصد بسبب تكرار مباشرة الجبهة للأرض وبشرات الناس مختلفة في التأثير بذلك فلا حرج على من حصل له ذلك إذا لم يتكلفه ولم يقصد به رياء .

وقال أبو العالية : يسجدون على التراب لا على الأثواب .

والى النحو الثاني فسر الأعمش والحسن وعطاء والربيع ومجاهد عن ابن عباس وابن جزء والضحاك . فقال الأعمش: من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار . وقريب منه عن عطاء والربيع بن سليمان . وقال ابن عباس : هو حسن السميت . وقال مجاهد : هو نور من الخشوع والتواضع . وقال الحسن والضحاك : يبيض وصفرة ويهيج يعتري الوجوه من السهر .

والى النحو الثالث فسر سعيد بن جبير أيضا والزهرى وابن عباس في رواية العوفي والحسن أيضا وشعالة الحنفى وعطية وشهر بن حوشب : أنها سيما تكون لهم يوم القيامة ، وقالوا : هي يبيض يكون في الوجه يوم القيامة كالقمر ليلة البدر يجعله الله كرامة لهم .

وأخرج الطبراني وابن مردويه عن أبي بن كعب قال : قال رسول الله في قوله تعالى « سيماهم في وجوههم من أثر السجود » : النور يوم القيامة ، قيل وسنده حسن . وهو لا يقتضي تعطيل بقية الاحتمالات إذ كل ذلك من سيما المحمودة ولكن النبي ﷺ ذكر أعلاها .

وضمائر الغيبة في قوله « تراهم ، ويتغنون ، وسيماهم في وجوههم » عائدة الى « الذين معه » على الوجه الأول ، والى كل من « محمد رسول الله والذين معه » على الوجه الثاني .

## ﴿ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ ﴾

الإشارة بذلك الى المذكور من صفات الذين مع النبي ﷺ لأن السابق في الذكر بمنزلة الحاضر فيشار إليه بهذا الاعتبار فاسم الإشارة مبتدأ و«مَثَلُهُمْ» خبره .

والمَثَل يطلق على الحالة العجيبة ، ويطلق على التظير ، أي المُشابه فإن كان هنا محمولا على الحالة العجيبة فالمعنى : أن الصفات المذكورة هي حالهم الموصوف في التوراة . وقوله « في التوراة » متعلق بـ « مَثَلُهُمْ » أو حال منه . فيحتمل أن في التوراة وصف قوم سيأتون ووصفوا بهذه الصفات ، فيبين الله بهذه الآية أن الذين مع النبي ﷺ هم المقصود بتلك الصفة العجيبة التي في التوراة ، أي أن التوراة قد جاءت فيها بشارة بمجيء محمد ﷺ ووصف أصحاب النبي ﷺ . والذي وقفنا عليه في التوراة مما يصلح لتطبيق هذه الآية هو البشارة الرمزية التي في الإصحاح الثالث والثلاثين من سفر التثنية من قول موسى عليه السلام « جاء الرب من سينا وأشرق لهم من سحر وتلالاً من جبل فاران ، وأتى من ربوات القدس وعن يمينه نار شريعة لهم فأحَبَّ الشعب جميع قديسيه وهم جالسون عند قدمك يتقبلون من أقوالك » فإن جبل فاران هو جبال الحجاز . وقوله « فأحَبَّ الشعب جميع قديسيه » يشير إليه قوله « رحماء بينهم » ، وقد تقدم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ما ينطبق على هنا من سورة الفتح وقوله « قديسيه » يفيد معنى « تراهم رُكعاً ساجداً » ومعنى « سيماهم في وجوههم من أثر السجود » . وقوله في التوراة « جالسون عند قدمك » يفيد معنى قوله تعالى « يبتغون فضلاً من الله ورضواناً » .

ويكون قوله تعالى « ذلك » إشارة إلى ما ذكر من الوصف .

﴿ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْطَهُمْ فَهَارَؤُهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سَوَاقِهِ يُعْجِبُ الزَّرَّاعَ ﴾

ابتداء كلام مبتدأ . ويكون الوقف على قوله « في التوراة » والتشبيه في قوله

« كزرع » خبو ، وهو المقل . وهذا هو الظاهر من سياق الآية فيكون مشيراً إلى نحو قوله في إنجيل متى (الإصحاح 13 فقرة 3) « هو ذا الزارع قد خرج ليزرع (يعني عيسى عليه السلام) وفيما هو يزرع سقط بعض على الطريق فجاءت الطيور وأكلته » إلى أن قال « وسقط الآخر على الأرض الجيدة فأعطى ثمره بعض مائة وآخر ستين وآخر ثلاثين » . قال فقرة ، ثم قال « وأما المزروع على الأرض الجيدة فهو الذي يسمع الكلمة ويفهم ، وهو الذي يأتي بثمر فيصنع بعض مائة وبعض ستين وآخر ثلاثين » .

وهذا يتضمن نداء الإيمان في قلوبهم وبأنهم يدعون الناس إلى الدين حتى يكفر المؤمنون كما تثبت الحبة مائة سنبله وكما تثبت من النواة الشجرة العظيمة .

وفي قوله « أخرج شطأه » استعارة الإخراج إلى تفرع الفراخ من الحبة لمشابهة التفرع بالخروج ومشابهة الأصل المتفرع عنه والذي يخرج شيئاً من مكان .

والشطء بهزة في آخره وسكون الطاء : فراخ الزرع وفروع الحبة . ويقال : أشطأ الزرع ، إذا أخرج فروعا .

وقرأه الجمهور بسكون الطاء وبالحمز . وقرأه ابن كثير « شطأه » بفتح الطاء بعدها ألف على تخفيف الحمزة ألفاً .

و « آزره » قوّاه ، وهو من المؤازرة بالحزم وهي المعاونة وهو مشتق من اسم الإزار لأنه يشد ظهر القتر به ويعينه شدة على العمل والحمل كذا قيل . والأظهر عندي عكس ذلك وهو أن يكون الإزار مشتقاً اسمه من : آزر ، لأن الاشتقاق من الأسماء الجارمة نادر لا يصار إلى ادعائه إلا إذا تعين . وصيغة المفاعلة في « آزره » مستعارة لقوة الفعل مثل قولهم : عافاك الله ، وقوله تعالى « وبارك فيها » .

والضمير المرفوع في « آزره » للشطء ، والضمير المنصوب للزرع ، أي قوّى الشطء أصله .

وقرأ الجمهور « فَأَزْرَهُ » . وقرأه ابن ذكوان عن ابن عامر « فَأَزَّرَهُ » بدون ألف بعد الهمزة والمعنى واحد .

ومعنى « استغلفظ » غلظ غلظاً شديداً في نوعه ، فالسين والتاء للمبالغة مثل : استجاب .

والضميران المرفوعان في « استغلفظ » و « استوى » عائدان الى الزرع .  
والسوق : جمع ساق على غير قياس لأن ساقاً ليس بوصف وهو اسم على زنة فَعَلْ بفتحين .

وقراءة الجميع « على سَوْقه » بالواو بعد الضمة وقال ابن عطية : قرأ ابن كثير « سَوْقه » بالهمزة (أي همزة ساكنة بعد السين المضمومة) وهي لغة ضعيفة يهملون الواو التي قبلها ضمة ومنه قول الشاعر (1) :

لحب الموقدان إلى مؤسى

وتنسب لقبيل عن ابن كثير ولم يذكرها المفسرون ولم يذكرها في حرز الأمانى وذكرها النوري في كتاب غوث النفع وكلامه غير واضح في صحة نسبة هذه القراءة إلى قبيل .

وساق الزرع والشجرة : الأصل الذي تخرج فيه السنبل والأغصان .

ومعنى هذا التمثيل تشبيه حال بدء المسلمين وثماتهم حتى كانوا وذلك يتضمن تشبيه بدء دين الإسلام ضعيفاً وتقويه يوماً فيوماً حتى استحکم أمره وتغلب على أعدائه .

وهذا التمثيل قابل لاعتبار تجرئة التشبيه في أجزائه بأن يشبه محمد ﷺ بالزارع

(1) هو جرير، وتام البيت :

وجعدة إذا أضاءهما الورد

وتقدم عند قوله تعالى « والآخرة هم يوقنون » في سورة البقرة . والبيت من قصيدة في مدح هشام بن عبد الملك .

كما مثل عيسى غلب الإسلام في الإنجيل ، وشبه المؤمنون الأولون بمجبات الزرع التي ينثرها في الأرض مثل : أبي بكر وخديجة وعلي وللال وعمّار ، والشطء : من أيدوا المسلمين فإن النبي ﷺ دعا إلى الله وحده وانضم إليه نفر قليل ثم قواه الله بمن ضامن معه كما يقوي الطاقة الأولى من الزرع ما يحتف بها مما يتولد منها حتى يعجب الزراع .

وقوله « يعجب الزراع » تحسين للشبهة به ليفيد تحسين المشبه .

### ﴿ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ ﴾

تعليل لما تضمنته تمثيلهم بالزرع الموصوف من نمائهم وترقيهم في الزهادة والقوة لأن كونهم بتلك الحالة من تقدير الله لهم أن يكونوا عليها فمثل بأنه فعل ذلك ليغضب بهم الكفار .

قال القرطبي : قال أبو عروة الزهري ( 1 ) : كنا عند مالك بن أنس فذكروا عنده رجلا ينتقص أصحاب رسول الله فقرأ مالك هذه الآية « محمد رسول الله » إلى أن بلغ قوله « ليغضب بهم الكفار » فقال مالك « من أصبح من الناس في قلبه غيظ على أحد من أصحاب رسول الله ﷺ فقد أصابته هذه الآية » . وقلت : رحم الله مالك بن أنس ورضي عنه ما أدق استنباطه .

﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا [28] ﴾

أعقب تنويه شأنيهم والثناء عليهم بوعدهم بالجزاء على ما اتصفوا به من الصفات التي لها الأثر المتين في نشر ونصر هذا الدين .

وقوله « منهم » يجوز أن تكون ( من ) للبيان كقوله « فاجتنبوا الرجس من

( 1 ) قال القرطبي : من ولد النهر ، قلت لعله سعيد بن عمر الزهري المدني من أصحاب مالك ، ترجمه في المذكر ولم يذكر كتيه .

الأثران » وهو استعمال كثير ، ويجوز إبقاؤه على ظاهر المعنى من التبويض لأنه وعد لكل من يكون مع النبي ﷺ في الحاضر والمستقبل فيكون ذكر ( من ) تحذيرا وهو لا ينافي المغفرة لجميعهم لأن جميعهم آمنوا وعملوا الصالحات وأصحاب الرسول ﷺ هم خيرة المؤمنين . انتهت سورة الفتح .





# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## سُورَةُ الْحَجَرَات

سميت في جميع المصاحف وكتب السنة والتفسير « سورة الحجرات » وليس لها اسم غيره ، ووجه تسميتها أنها ذكر فيها لفظ « الحجرات » . ونزلت في قصة نداء بني نعيم رسول الله ﷺ من وراء حجراته ، فعرفت بهذه الإضافة .

وهي مدنية باتفاق أهل التأويل ، أي ما نزل بعد الهجرة، وحكى السيوطي في الإتقان قولاً شاذاً أنها مكية ولا يعرف قائل هذا القول .

وفي أسباب النزول للواحد أن قوله تعالى « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى » الآية نزلت بمكة في يوم فتح مكة كما سيأتي، ولم يثبت أن تلك الآية نزلت بمكة كما سيأتي . ولم يعلها في الإتقان في عداد السور المستثنى بعض آياتها .

وهي السورة الثامنة بعد المائة في ترتيب نزول السور ، نزلت بعد سورة المجادلة وقبل سورة التحريم وكان نزول هذه السورة سنة تسع ، وأول آياتها في شأن وفد بني نعيم كما سيأتي عند قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله » وقوله « إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون » . وعد جميع العادين آياتها ثمان عشرة آية .

### أغراض هاته السورة

تتعلق أغراضها بمحادث جلت مقاربة كانت سبباً لنزول ما فيها من أحكام وآداب .

وأولها تعليم المسلمين بعض ما يجب عليهم من الأدب مع النبي ﷺ في

معامليته وخطابه وندائه ، دعا إلى تعليمهم إياها ما ارتكبه وفد بني نعيم من جفاء الأعراب لما نادوا الرسول ﷺ من بيوتهم كما سيأتي عند قوله تعالى « إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون » .  
 ووجوب صدق المسلمين فيما يخبرون به ،  
 والتثبت في نقل الخبر مطلقاً وأن ذلك من خلق المؤمنين ،  
 ومجانبة أخلاق الكافرين والفاسقين ،  
 وتطرق إلى ما يحدث من التقاتل بين المسلمين ،  
 والإصلاح بينهم لأنهم إخوة ، وما أمر الله به من آداب حسن المعاملة بين المسلمين في أسوأهم في السر والعلانية ،  
 وتخلص من ذلك إلى التحذير من بقايا خلق الكفر في بعض جفأة الأعراب تقويماً لأيد نفوسهم .

وقال فخر الدين عند تفسير قوله تعالى « يا أيها الذين ءامنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا » : هذه السورة فيها إرشاد المؤمنين إلى مكارم الأخلاق ، وهي إما مع الله أو مع رسوله ﷺ أو مع غيره من أبناء الجنس ، وهم على صنفين : إما أن يكونوا على طريقة المؤمنين وداخلين في ربة الطاعة أو خارجين عنها وهو الفسوق ، والداخل في طائفتهم : إما أن يكون حاضراً عندهم أو غائباً عنهم فهذه خمسة أقسام ، قال : فذكر الله في هذه السورة خمس مرات « يا أيها الذين ءامنوا » وأرشد بعد كل مرة إلى مكرمة من قسم من الأقسام الخمسة ، وسنأتي على بقية كلامه عند تفسير الآية الأولى من هذه السورة .

وهذه السورة هي أول سور المفصل ( بتشديد الصاد ويسمى المحكم ) على أحد أقوال في المذهب ، وهو الذي ارتضاه المتأخرون من الفقهاء وفي مبدأ المفصل عندنا أقوال عشرة أشهرها قولان قيل : إن مبدأ سورة ق وقيل سورة الحجرات ، وفي مبدأ وسط المفصل قولان أصحهما أنه سورة عبس ، وفي قصاره قولان أصحهما أنها من سورة الضحى .

واختلف الحنفية في مبدأ المفصل على أقوال اثني عشر ، والمصحح أن أوله من

الحجرات، وأول وسط المفصل سورة الطارق ، وأول القصار سورة إذا زلزلت الأرض .

وعند الشافعية قيل : أول المفصل سورة الحجرات، وقيل سورة ق، ورجحه ابن كثير في التفسير كما سيأتي .

وعند الخنابلة أول المفصل سورة ق .

والمفصل هو السور التي تستحب القراءة ببعضها في بعض الصلوات الخمس على ما هو مبين في كتب الفقه .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدُمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ عِقَابٍ [1] ﴾

الافتتاح ببناء المؤمنين للتبهي على أهمية ما يرد بعد ذلك النداء لترقيته أسماعهم بشوق .

ووصفهم بـ « الذين آمنوا » جار مجرى اللقب لهم مع ما يؤذن به أصله من أهلكهم لتلقي هذا النهي بالامتثال .

وقد تقدم عند الكلام على أغراض السورة أن الفخر ذكر أن الله أرشد المؤمنين إلى مكارم الأخلاق ، وهي إما في جانب الله أو جانب رسوله ﷺ، أو بجانب الفساق أو بجانب المؤمن الحاضر أو بجانب المؤمن الغائب، فهذه خمسة أقسام فذكر الله في هذه السورة خمس مرات « يا أيها الذين آمنوا » فأرشد في كل مرة إلى مكرمة مع قسم من الأقسام الخمسة إلخ ، فهذا النداء الأول اندرج فيه واجب الأدب مع الله ورسوله ﷺ تعرض الغفلة عنها .

والتقدم حقيقة : المشي قبل الغير ، وفعله المجرد : قلم من باب نصر قال تعالى « يَتْلُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ » . وحق قلم بالتضعيف أن يصير متعدياً إلى مفعولين لكن ذلك لم يرد وإنما يعلو إلى المفعول الثاني بحرف (على) .

ويقال : قَلَّم بمعنى تقدم كأنه قَلَّم نفسه ، فهو مضاعف صار غير متعد .  
فمعنى « لا تقدموا » لا تتقدموا .

ف فعل « لا تقدموا » مضارع قَلَّم القاصر بمعنى تقدم على غيره وليس لهذا الفعل مفعول ، ومنه اشتقت مقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منه وهي ضد الساقة . ومنه سميت مقدمة الكتاب الطائفة منه المتقدمة على الكتاب . ومادة فَعَلَ تحيى بمعنى تفعل مثل وجَّه بمعنى توجَّه وتبين بمعنى تبين ، ومن أمثالهم تبين الصبح لذي عينين .

والتركيب تمثيل بتشبيه حال من يفعل فعلا دون إذن من الله ورسوله ﷺ بحال من يتقدم مما شئبه في مشيه ويتركه خلفه . ووجه الشبه الانفراد عنه في الطريق .

والنهي هنا للتحذير إذ لم يسبق صلور فعل من أحد افتياتا على الشرع .  
ويستروح من هذا أن هذا التقدم المنهي عنه هو ما كان في حالة إمكان الترقب والمحكم من انتظار ما يريه الرسول ﷺ بأمر الله فيوميء إلى أن لإبرام الأمر في غيبة الرسول ﷺ لا حرج فيه .

وهذه الآية تؤيد قول الفقهاء : إن المكلف لا يقدم على فعل حتى يعلم حكم الله فيه . وعد الغزالي العلم بحكم ما يقدم عليه المكلف من قسم العلوم التي هي فرض على الأعيان الذين تعرض لهم .

والمقصود من الآية النهي عن إبرام شيء دون إذن من رسول الله ﷺ ، فذكر قبله اسم الله للتنبيه على أن مراد الله إنما يعرف من قبل الرسول ﷺ .

وقد حصل من قوله « لا تقدموا » اخ معنى اتبعوا الله ورسوله .

وسبب نزول هذه الآية ما رواه البخاري في صحيحه في قصة ولفذ بنى تميم بسنده إلى ابن الزبير قال « قدم ركب من بنى تميم على النبي ﷺ فقال أبو بكر : أمر عليهم القعقاع بن معبد بن زُرارة . وقال عُمر : بل أمر الأقرع بن حابس . قال أبو بكر : ما أردت إلا خلاني (أو إلى خلاني) قال عمر : ما أردت

بِخِلَافِكَ (أو إلى خلافك) فخياريا حتى ارتفعت أصواتهما في ذلك فنزل  
« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدُمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَهِيدٌ عَلَى  
بِأَيِّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ  
بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ » .

فهذه الآية توطئة للنهي عن رفع الأصوات عند رسول الله ﷺ والجهير له  
بالقول وندائه من وراء الحجرات .

وعن الضحاك عن ابن عباس أنها نزلت بسبب بحث رسول الله ﷺ سرية  
فقتلت بثو عامر رجال السرية إلا ثلاثة نفر نجوا فلقوا رجلين من بني سليم  
فسألوهما عن نسبتهم فاعتنيتا إلى بني عامر فلما منهما أن هذا الاعتزاء أنجي لهما  
من شر توقعاه لأن بني عامر أعز من بني سليم ، فقتلوا نفر الثلاثة وسلبوهما ثم  
أتوا رسول الله ﷺ فأخبروه فقال « بسمنا صنعتم كائن من بني سليم ، والسلب  
ما كسوتهما » أي عرف ذلك لما رأى السلب فقرعه بأنه كساهما إياه وكانت  
تلك الكسوة علامة على الإسلام لئلا يتعرض لهم المسلمون فوادها رسول  
الله ﷺ ، ونزلت « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدُمُوا » الآية ، أي لا تعملوا شيئا من  
تلقاء أنفسكم في التصرف من الأمة إلا بعد أن تستأمروا رسول الله ﷺ ، وعلى  
هذه الرواية تكون القصة جرت قبيل قصة بني نعيم فقرنت آياتهما في النزول .

وهناك روايات أخرى في سبب نزولها لا تناسب موقع الآية مع الآيات  
المتصلة بها . وأيا ما كان سبب نزولها فهي عامة في النهي عن جميع أحوال التقدم  
المراد .

وجعلت هذه الآية في صدر السورة مقلمة على توبيخ وفد بني نعيم حين نادوا  
النبي ﷺ من وراء الحجرات لأن ما صدر من بني نعيم هو من قبيل رفع الصوت  
عند النبي ﷺ ولأن عمارة أبي بكر وعمر وارتفاع أصواتهما كانت في قضية بني  
نعيم فكانت هذه الآية تمهيدا لقوله « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ  
صَوْتِ النَّبِيِّ » الآية ، لأن من خصه الله بهذه الخطوة ، أي جعل لإبرام العمل  
بدون أمره كإبرامه بدون أمر الله حقيق بالتهيب والإجلال أن يخفض الصوت  
لديه .

ولما قلتم هذا على توبيخ الذين نادوا النبي ﷺ لأن هذا أولى بالاعتناء إذ هو تأديب من هو أولى بالتهذيب .

وقرأه الجمهور « تقدّموا » بضم الفوقية وكسر الدال مشددة . وقرأه يعقوب بفتحهما على أن أصله : لا تتقدموا .

وقال فخر الدين عند الكلام على قوله تعالى « يأيا الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا » في هذه السورة: إن فيها إرشاد المؤمنين إلى مكارم الأخلاق وهي: إما مع الله أو مع رسوله ﷺ أو مع غيرها من أبناء الجنس وهم على صنفين لأنهم: إما أن يكونوا على طريقة المؤمنين من الطاعة، وإما أن يكونوا خارجين عنها بالفسق، والداخل في طريقتهم: إما حاضر عندهم، أو غائب عنهم، فذكر الله في هذه السورة خمس مرات « يأيا الذين آمنوا » وأرشد بعد كل مرة إلى مكرومة من قسم من الأقسام الخمسة :

فقال أولا : « يأيا الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله » وهي تشمل طاعة الله تعالى ، وذكر الرسول معه للإشارة إلى أن طاعة الله لا تعلم إلا بقول الرسول فهذه طاعة للرسول تابعة لطاعة الله .

وقال ثانيا : « يأيا الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي » لبيان الأدب مع النبي ﷺ لذاته في باب حسن المعاملة .

وقال ثالثا « يأيا الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ » الآية للتنبيه على طريقة سلوك المؤمنين في معاملة من يعرف بالخروج عن طريقتهم وهي طريقة الاحتراز منه لأن عمله لإفساد في جماعهم ، وأعقبه بآية « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا » .

وقال رابعا « يأيا الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم » إلى قوله « فأولئك هم الظالمون » فنهى عما يكثر عدم الاحتفاظ فيه من المعاملات اللسانية التي قلما يقام لها وزن .

وقال خامسا « يأيا الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن » إلى قوله « تواب رحيم » اهـ .

ويروى: أن الله ذكر مثالا من كل صنف من أصناف مكارم الأخلاق بحسب ما

اقتضته المناسبات في هذه السورة بعد الابتداء بما نزلت السورة لأجله ابتداء ليكون كل مثال منها دالا على بقية نوعه ومرشدا الى حكم أمثاله دون كلفة ولا سامة .

وقد سلك القرآن لإقامة أهم حسن المعاملة طريق النهي عن أضدادها من سوء المعاملة لأن درء المفسدة مقدم في النظر العقلي على جلب المصلحة .

وعُطِفَ « واتقوا الله » تكملة للنهي عن التقدم بين يدي الرسول ﷺ ليدل على أن ترك إبرام شيء دون إذن الرسول ﷺ من تقوى الله وحده، أي ضده ليس من التقوى .

وجملة « إن الله سميع عليم » في موضع العلة للنهي عن التقدم بين يدي الله ورسوله ولأمر بتقوى الله .

والسميع: العلم بالسموعات ، والعليم أعم وذكرها بين الصفتين كناية عن التحذير من المخالفة ففي ذلك تأكيد للنهي والأمر .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴾ [2]

إعادة النداء ثانيا للاهتمام بهذا الغرض والإشعار بأنه غرض جدير بالتنبيه عليه بخصوصه حتى لا يتغمر في الغرض الأول فإن هذا من آداب سلوك المؤمنين في معاملة النبي ﷺ ومقتضى التأدب بما هو أكد من المعاملات بدلالة القحوى .

وهذا أيضا توطئة لقوله « إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون » واللقاء لتربية ألقبت إليهم لمناسبة طرف من أطراف خبر وفد بني نعيم .

والرفع: مستعار لجهر الصوت جهرا متجاوزا لمحتاد الكلام ، شبه جهر الصوت بإعلاء الجسم في أنه أشد بلوغا الى الأسماع كما أن إعلاء الجسم أوضح له في الإبصار ، على طريقة الاستعارة المكنية، أو شبه إلقاء الكلام بمجر قوي بإلقائه من مكان مرتفع كالمتلذنة على طريقة الاستعارة التبعية .

و « فوق صوت النبيء » ترشيح لاستعارة « لا ترفعوا » وهو فوق مجازي أيضا .

وموقع قوله « فوق صوت النبيء » موقع الحال من «أصواتكم» ، أي متجاوزة صوت النبيء ﷺ ، أي متجاوزة المعتاد في جهر الأصوات فإن النبيء ﷺ يتكلم بجهر معاد .

ولا مفهوم لهذا الظرف لأنه خارج مخرج الغالب، إذ ليس المراد أنه إذا رفع النبيء ﷺ صوته فارفعوا أصواتكم بمقدار رفعه .

والمعنى : لا ترفعوا أصواتكم في مجلسه ومحضرته إذا كلم بعضكم بعضا كما وقع في سورة سبب النزول .

ولقد تحصل من هذا النهي معنى الأمر بتخفيض الأصوات عند رسول الله ﷺ إذ ليس المراد أن يكونوا سكونا عنده .

وفي صحيح البخاري : قال ابن الزبير فما كان عمر يُسمع رسول الله ﷺ بعد هذه الآية حتى يستفهمه . ولم يذكر (أي ابن الزبير) ذلك عن أبيه يعني أبا بكر ، ولكن أخرج الحاكم وعبد بن حميد عن أبي هريرة : أن أبا بكر قال بعد نزول هذه الآية « والذي أنزل عليك الكتاب يا رسول الله لا أكلمك إلا كأعني السرار حتى ألقى الله » .

وفي صحيح البخاري قال ابن أبي مليكة « كاد الخيران أن يهلكا أبو بكر وعمر رفا أصواتهما عند النبيء ﷺ » .

وهذا النهي مخصوص بغير المواضع التي يؤمر بالجهر فيها كالأذان وتكبير يوم العيد ، وبغير ما أُذن فيه النبيء ﷺ إذنا خاصا كقوله للعباس حين انهمز المسلمون يوم حنين « نأو يا أصحاب السمة » وكان العباس جهر الصوت .

وقوله « ولا تجهرؤا له بالقول كجهر بعضكم لبعض » نهي عن جهر آخر وهو الجهر بالصوت عند خطابهم الرسول ﷺ لوجوب التغاير بين مقتضى قوله « لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبيء » ومقتضى « ولا تجهرؤا له بالقول » .



واللام في « له » لتعدي « تجهروا » لأن « تجهروا » في معنى : تقولوا ، فقلت اللام على أن هذا الجهر يتعلق بمخاطبته ، وزاده وضوح التشبيه في قوله « كجهر بعضكم لبعض » .

وفي هذا النبي ما يشمل صنيع الذين نادوا النبي ﷺ من وراء الحجرات فيكون تخلصاً من المقدمة إلى الغرض المقصود ، ويظهر حسن موقع قوله بعده « إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون » .

و « أن تحبط أعمالكم » في محل نصب على نزع الخافض وهو لام التعليل وهذا تعليل للنهي عنه لا للنهي أي أن الجهر له بالقول يفضي بكم إن لم تكفوا عنه أن تحبط أعمالكم ، فحبط الأعمال بذلك مما يحذر منه فجعله مدخولاً للام التعليل مصروف عن ظاهر . فالتقدير : خشية أن تحبط أعمالكم ، كذا يقدر نحاة البصرة في هذا وأمثاله . والكوفيون يجعلونه بتقدير (لا) النافية فيكون التقدير : أن لا تحبط أعمالكم فيكون تعليلاً للنهي على حسب الظاهر .

والحَبْطُ : تمثيل لعدم الانتفاع بالأعمال الصالحة بسبب ما يطرأ عليها من الكفر مأخوذ من حَبِطَتِ الإبل إذا أكلت الحضر فنفع بطونها وتعلل وربما هلكته وفي الحديث « وإن مما يُنبئ الربيعَ لَمَّا يقتل حُبلاً أو يُلَمَ » . وتقدم في سورة المائدة قوله تعالى « ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله » .

وظاهر الآية التحذير من حبط جميع الأعمال لأن الجمع المضاف من صبيغ العموم ولا يكون حبط جميع الأعمال إلا في حالة الكفر لأن من الأعمال الإيمان فمعنى الآية : أن عدم الاحتراز من سوء الأدب مع النبي ﷺ بعد هذا النبي قد يفضي بفعله إلى إثم عظيم يأتي على عظيم من صالحاته أو يفضي به إلى الكفر . قال ابن عطية : أي يكون ذلك سبباً إلى الوحشة في نفوسكم فلا تزال معتداتكم تتدرج القهقري حتى يؤول ذلك إلى الكفر فحبط الأعمال . وأقول : لأن عدم الانتهاء عن سوء الأدب مع الرسول ﷺ يعود النفس بالاسترسال فيه فلا تزال تزداد منه وينقص توفير الرسول ﷺ من النفس وتكون من سيئ إلى أشد منه حتى يؤول إلى عدم الاكتراث بالتأديب معه وذلك كفر . وهذا معنى « وأنتم لا

تشعرون» لأن المتقل من سيئ إلى أسوأ لا يشعر بأنه أخذ في التحلي من السوء بحكم التعود بالشئ قليلا قليلا حتى تغمره المعاصي وربما كان آخرها الكفر حين تضرى النفس بالإقدام على ذلك .

ويجوز أن يراد حبط بعض الأعمال على أنه عام مراد به الخصوص فيكون المعنى حصول حطية في أعمالهم بغلبة ذنب جهرم له بالقول ، وهذا مجمل لا يعلم مقدار الحبط إلا الله تعالى .

ففي قوله « وأنتم لا تشعرون » تنبيه الى مزيد الخلل من هذه المهلكات حتى يصير ذلك ذرية حتى يصل الى ما يحبط الأعمال، وليس علم الشعور كالثنا في إتيان الفعل المنهي عنه لأنه لو كان كذلك لكان صاحبه غير مكلف لامتناع تكليف الغافل ونحوه .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَىٰ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ [3] ﴾

عن ابن عباس لما نزل قوله تعالى « لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي » كان أبو بكر لا يكلم رسول الله إلا كأخفى السرار ، أي مصاحب السر من الكلام ، فأنزل الله تعالى « إن الذين يغضون أصواتهم عند رسول الله » الآية. فهذه الجملة استئناف بياني لأن التحذير الذي في قوله « أن تحبط أعمالكم » اطلع يثير في النفس أن يسأل سائل عن ضد حال الذي يرفع صوته .

وافتحاح الكلام بحرف التأكيد للاهتمام بمضمونه من الثناء عليهم وجزاء عملهم ، وتفيد الجملة تعليل التبيين بذكر الجزاء عن ضد المنهي عنهما وأكد هذا الاهتمام باسم الإشارة في قوله « أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى » مع ما في اسم الإشارة من التنبيه على أن المشار إليهم جديرون بالخبر المذكور بعده لأجل ما ذكر من الوصف قبل اسم الإشارة .

وإذ قد علمت آنفا أن محصل معنى قوله « لا ترفعوا أصواتكم » وقوله « ولا تجهروا » الأمر بخفض الصوت عند النبي ﷺ يتضح لك وجه العلول عن نوط

الثناء هنا يعلم رفع الصوت وعدم الجهر عند الرسول ﷺ إلى نوطه بغض الصوت عنده .

والغض حقيقته : خفض العين ، أي أن لا يُخلق بها إلى الشخص وهو هنا مستعار لخفض الصوت والميل به إلى الإسرار .

والامتحان: الاختبار والتجربة، وهو افتعال من مَحَنه، إذا اختبره، وصيغة الافتعال فيه للمبالغة كقولهم : اضطره إلى كذا .

واللام في قوله « للتعوى » لام العلة ، والتقدير : امتحن قلوبهم لأجل التعوى ، أي لتكون فيها التعوى ، أي ليكونوا أتقياء ، يقال : امتحن فلان للشيء الفلاني كما يقال : جرب للشيء ودرب للنهوض بالأمر ، أي فهو مضطلم به ليس يوان عنه فيجوز أن يجعل الامتحان كناية على تمكن التعوى من قلوبهم وثباتهم عليها بحيث لا يوجدون في حال ما غير متقين وهي كناية تلويحية لكون الانتقال بعلّة لوازم ، ويجوز أن يجعل فعل « امتحن » مجازاً مرسلًا عن العلم ، أي علم الله أنهم متقون ، وعليه فتكون اللام من قوله « للتعوى » متعلّقة بمحذوف هو حال من قلوب ، أي كائنة للتعوى ، فاللام للاختصاص .

وجملة « لهم مغفرة » خبر (إن) وهو المقصود من هذه من الجملة المستأنفة وما بينهما اعتراض للتنويه بشأنه . وجعل في الكشف خبر (إن) هو اسم الإشارة مع خبره وجعل جملة « لهم » مستأنفة ولكل وجه فأنظره .

وقال « وهذه الآية ينظمها الذي رتبت عليه من إيقاع الغاضين أصواتهم اسما ل(إن) المؤكدة وتصيير خبرها جملة من مبتدأ وخبر معرفتين معا . والمبتدأ اسم الإشارة، واستئناف الجملة المستوعدة ما هو جزاؤهم على عملهم ، والمبراد الجزاء نكرة مبهما أمره ناظرة في الدلالة على غاية الاعتداد والارتضاء لما فعل الذين وقرأ رسول الله ﷺ وفي الإعلام بمبلغ عزة رسول الله ﷺ وقدر شرف منزلته » اهـ .

وهذا الوعد والثناء يشملان ابتداء أبا بكر وعمر إذ كان كلاهما يكلم رسول الله ﷺ كأخي السرور .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَتَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ [4]  
وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ  
رَحِيمٌ [ 5 ] ﴾

هذه الجملة بيان لجملة « ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضهم لبعض » بيانا  
بالمثال وهو سبب النزول .

فهذا شروع في الغرض والذي نشأ عنه ما أوجب نزول صدر السورة فافتتح به  
لأن التحذير والوعد اللذين جعلنا لأجله صالحان لأن يكونا مقدمة للمقصود  
فحصل بذلك نسج بديع وإيجاز جليل وإن خالف ترتيب ذكره ترتيب حصوله في  
الخارج ، وقد صادف هذا الترتيب المحز أيضا إذ كان ندائهم من وراء الحجرات  
من قبيل الجهر للرسول ﷺ بالقول كجهر بعضهم لبعض فكان النهي عن  
الجهر له بالقول تخلصا للذكر ندائه من وراء الحجرات .

والمراد بالذين يتادون النبي ﷺ من وراء الحجرات جماعة من وفد بني تميم  
جاءوا المدينة في سنة تسع وهي سنة الوفود وكانوا سبعين رجلا أو أكثر .

وكان سبب وفود هذا الوفد الى النبي ﷺ أن بني العنبر منهم كانوا قد شهروا  
السلاح على خزاعة، وقيل كانوا كانوا منعوا إخوانهم بني كعب بن العنبر بن عمرو بن  
تميم من إعطاء الزكاة، وكان بنو كعب قد أسلموا من قبل ولم أقف على وقت  
إسلامهم . والظاهر أنهم أسلموا في سنة الوفود فبعث رسول الله ﷺ بشر بن  
سفيان ساعيا لقبض صدقات بني كعب ، فممنعهم بنو العنبر فبعث النبي ﷺ  
عُيَيْنَةَ بن حصن في خمسين من العرب ليس فيهم أنصاري ولا مهاجري فأسر منهم  
أحد عشر رجلا وإحدى عشرة امرأة وثلاثين صبيا . فجاء في أثرهم جماعة من  
رؤسائهم فجدلهم فجادوا المدينة .

وكان خطيبهم عطارد بن حاجب بن زروه ، وفيهم سادتهم الزريقان بن بدر ،  
وعمر بن الأهم ، والأقرع بن حابس ، ومعهم عيينة بن حصن الفزاري القطفاني  
وكان هذان الأخيران أسلما من قبل وشهدا مع النبي ﷺ غزوة الفتح ، ثم جاء  
معهم الوفد فلما دخل الوفد المسجد وكان وقت القتالة ورسول الله ﷺ نائم في

حجرتي ، نادوا جميعا وراء الحجرات : يا محمد اخرج إلينا ثلاثا ، فإن مدحنا زين ، وإن ذمنا شين ، نحن أكرم العرب » (سلكوا في عملهم هذا مسلک وفود العرب على الملوك والسادة ، كانوا يأتون بيت الملك أو السيد فيطيقون به يُنادون ليؤذن لهم كما ورد في قصة ورود النابغة على النعمان بن الحارث الغساني .

وقولهم : إن مدحنا زين ، طريقة كانوا يستلزون بها العظماء للعطاء وإضافة : مدحنا وذمنا إلى الضمير من إضافة المصير إلى فاعله . فلما خرج إليهم رسول الله قالوا : جئناك نفاخرك فأذن لشاعرنا وخطيبنا إلى آخر القصة .

وقولهم : نفاخرك ، جروا فيه على عادة الوفود من العرب أن يذكروا مفاخرهم وأيامهم ، ويذكر الموفود عليهم مفاخرهم ، وذلك معنى صيغة المفاعلة في قولهم : نفاخرك ، وكان جمهورهم لم يزالوا كفارا حيثل وإنما أسلموا بعد أن تفاخروا وتناشدوا الأشعار .

فالمراد بـ « الذين ينادونك » رجال هذا الوفد . وإسناد فعل النداء إلى ضمير « الذين » لأن جميعهم نادوه ، كما قال ابن عطية . ووقع في حديث البراء بن عازب أن الذي نادى النداء هو الأقرع بن حابس ، وعليه فإسناد فعل « ينادونك » إلى ضمير الجماعة مجاز عقلي عن نسبة فعل المتبوع إلى أتباعه إذ كان الأقرع بن حابس مقدم الوفد ، كما يقال : بنو فلان قتلوا فلانا . وإنما قتله واحد منهم ، قال تعالى « وإذا قتلتم نفسا » .

ونفي العقل عنهم مراد به عقل التأديب الواجب في معاملة النبي ﷺ أو عقل التأديب المفعل عنه في عاداتهم التي اعتادوها في الجاهلية من الجفاء والغلظة والمنجمية ، وليس فيها تحريم ولا ترهب ذنب .

وإنما قال الله تعالى « أكرمهم لا يعقلون » لأن منهم من لم يناد النبي ﷺ مثل نداءهم ، ولعل المقصود استثناء اللذين كانوا أسلما من قبل .

فهذه الآية تأديب لهم وإخراج لهم من منام أهل الجاهلية .

والوراء : الخلف ، وهو جهة اعتبارية بحسب موقع ما يضاف إليه .

والمعنى : أن الحجرات حائِزة بينهم وبين النبي ﷺ فهم لا يرونه فعبّر عن جهة من لا يرى بأنها وراء .

و(من) للابتداء ، أي ينادونك نداء صادرا من وراء الحجرات فالمنادون بالنسبة إلى النبي ﷺ كانوا وراء حجراته فالذي يقول : ناداني فلان وراء الدار ، لا يريد وراء مفتح الدار ولا وراء ظهرها ولكن أي جهة منها وكان القوم المنادون في المسجد فهم تجاه الحجرات النبوية ، ولو قال : ناداني فلان وراء الدار ، دون حرف (من) ، لكان محتملا لأن يكون المنادي والمناذَى كلاهما في جهة وراء الدار ، وأن المجرور ظرف مستقر في موضع الحال من الفاعل أو المفعول ولهذا أوتر جلب (من) ليدل بالصرامة على أن المناذَى كان داخل الحجرات لأن دلالة (من) على الابتداء تستلزم اختلافا بين المبدأ والمتهى كذا أشار في الكشف ، ولا شك أنه يعني أن اجتلاب حرف (من) لدفع اللبس فلا ينافي أنه لم يُثبت هذا الفرق في قوله تعالى « ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم » في سورة الأعراف وقوله « ثم إذا دعأكم دعوة من الأرض » في سورة الروم . وفيما ذكرنا ما يدفع الاعتراضات على صاحب الكشف .

فلفظ « وراء » هنا مجاز في الجهة المحجوبة عن الرؤية .

والْحُجُرَات، بضمّتين ويحوز فتح الجيم: جمع حُجْرَة بضم الحاء وسكون الجيم وهي البقعة المحجورة ، أي التي منعت من أن يستعملها غير حائِزها فهي قُفْلَة بمعنى مفعولة كُفِّرَتْ ، وقُفْضَة . وفي الحديث « أبْقَطُوا صِوَابَ الْحَجَرِ » يعني أزواجه ، وكانت الحجرات تفتح إلى المسجد .

وقرأ الجمهور « الْحُجُرَات » بضمّتين . وقرأه أبو جعفر بضم الحاء وفتح الجيم .

وكانت الحجرات تسعا وهي من جريد النخل ، أي الحواجز التي بين كل واحدة والأخرى ، وعلى أبوابها مُسَوِّح من شعر أسود وعَرَض البيت من باب الحجرة إلى باب البيت نحو سبعة أذرع ، ومساحة البيت الداخل ، أي الذي في داخل الحجرة عشرة أذرع ، أي فتصير مساحة الحجرة مع البيت سبعة عشر

ذراعاً . قال الحسن البصري : كنت أدخل بيوت أزواج النبي ﷺ في خلافة عثمان بن عفان فأتناول سقفا بيدي .

وإنما ذكر الحجرات دون البيوت لأن البيت كان بيتاً واحداً مقسماً إلى حجرات تسع .

وتعريف « الحجرات » باللام تعريف العهد ، لأن قوله « ينادونك » مؤذن بأن الحجرات حجراته فلذلك لم تعرف بالإضافة .

وهذا النداء وقع قبل نزول الآية فالتعبير بصيغة المضارع في « ينادونك » لاستحضار حالة نداءهم .

ومعنى قوله « ولو أنهم صبروا حتى تخرج إليهم لكان خيراً لهم » أنه يكسبهم وقاراً بين أهل المدينة ويستدعي لهم الإقبال من الرسول ﷺ إذ يخرج إليهم غير كاره لندائهم إياه ، ورفع أصواتهم في مسجده فكان فيما فعلوه جلالة .

فقوله « خيراً » يجوز أن يكون اسم تفضيل ويكون في المعنى : لكان صبرهم أفضل من المعجلة . ويجوز أن يكون إسماً ضد الشر ، أي لكان صبرهم خيراً لما فيه من محاسن الخلق بخلاف ما فعلوه فليس فيه خير ، وعلى الوجهين فالآية تأديب لهم وتعليمهم محاسن الأخلاق وإزالة لعوائد الجاهلية الذميمة .

وإشارة (حتى) في قوله « حتى تخرج إليهم » دون (إلى) لأجل الإيجاز بحذف حرف (أن) فإنه ملتبز حذفه بعد (حتى) بخلافه بعد (إلى) فلا يجوز حذفه .

وفي تعقيب هذا اللوم بقوله « والله غفور رحيم » إشارة إلى أنه تعالى لم يخص عليهم ذنباً فيما فعلوا ولا عرّض لهم بتوبة .

والمعنى : والله شأنه التجاوز عن مثل ذلك رحمة بالناس لأن القوم كانوا جاهلين .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِيقٌ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا  
بِجَهْلَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ﴾ [6]

هذا نداء ثالث ابتدئ به غرض آخر وهو آداب جماعات المؤمنين بعضهم مع بعض وقد تضافرت الروايات عند المفسرين عن أم سلمة وابن عباس والحارث بن ضرارة الخزازي أن هذه الآية نزلت عن سبب قضية حدثت. ذلك أن النبي ﷺ بعث الوليد بن عقبة بن أبي مُعيط إلى بني المصطلق من خزاعة ليأتي بصدقائهم فلما بلغهم مجيئه، أو لما استبطأوا مجيئه، فلنهم خرجوا لتلقيه أو خرجوا ليلغوا صدقاتهم بأنفسهم وعليهم السلاح ، وأن الوليد بلغه أنهم خرجوا إليه بتلك الحالة وهي حالة غير مألوفة في تلقي المصدقين وحدثته نفسه أنهم يريدون قتله ، أو لما رآهم مقبلين كذلك (على اختلاف الروايات) خاف أن يكونوا أرادوا قتله إذ كانت بينه وبينهم شحنة من زمن الجاهلية فولى راجعا إلى المدينة .

(هذا ما جاء في روايات أربع متفقة في صفة خروجهم إليه مع اختلافها في بيان الباعث لهم على ذلك الخروج وفي أن الوليد أعلم بخروجهم إليه أو رآهم أو استشعرت نفسه خوفاً) وأن الوليد جاء إلى النبي ﷺ فقال : إن بني المصطلق أرادوا قتلهم وأنهم منعوا الزكاة فغضب رسول الله ﷺ وهم أن يعث إليهم خالد بن الوليد لينظر في أمرهم، وفي رواية أنه بعث خالدًا وأمره بأن لا يفرجهم حتى يستثبت أمرهم وأن خالدًا لما بلغ ديار القوم بعث عينًا له ينظر حالهم فأخبرهم أنهم يقيمون الأذان والصلاة فأخبرهم بما بلغ رسول الله ﷺ عنهم وقبض زكاتهم وقتل راجعا .

وفي رواية أخرى أنهم ظنوا من رجوع الوليد أن يُظن بهم منع الصدقات فجاؤوا النبي ﷺ قبل أن يخرج خالد إليهم متبينين من منع الزكاة ونية الفتك بالوليد بن عقبة. وفي رواية أنهم لما وصلوا إلى المدينة وجعلوا الجيش خارجا إلى غزوهم .

فهذا تلخيص هذه الروايات وهي بأسانيد ليس منها شيء في الصحيح .

وقد روي أن سبب نزول هذه الآية قضيتان أخريان ، وهذا أشهر .

ولنشتغل الآن ببيان وجه المناسبة لموقع هذه الآية عقب التي قبلها فإن



الانتقال منها الى هذه يقتضي مناسبة بينهما، فالقصةان متشابهتان إذ كان وفد بني تميم النازلةً فيهم الآية السابقة جاؤوا محطرين عن ردهم ساعي رسول الله ﷺ لقبض صدقات بني كعب بن العنبر من تميم كما تقدم، وبني المصطلق تبرؤوا من أنهم يمنعون الزكاة إلا أن هذا يُناكده بُعد ما بين الوقتين إلا أن يكون في تعيين سنة وفد بني تميم وهم .

وإعادة الخطاب بـ « يا أيها الذين آمنوا » وفصله بدون عاطف لتخصيص هذا الغرض بالاهتمام كما علمت في قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي » .

فالجملة مستأنفة استئنافاً ابتدائياً للمناسبة المحققة ذكرها .

ولا تعلق لهذه الآية بتشريع في قضية بني المصطلق مع الوليد بن عقبة لأنها قضية انقضت وسُويت .

والفاسق : المتصف بالفسوق ، وهو فعل ما يحرمه الشرع من الكبار .

وفسر هنا بالكاذب قاله ابن زيد ومقاتل وسهل بن عبد الله .

وأوثر في الشرط حرف (إن) الذي الأصل فيه أن يكون للشرط المشكوك في وقوعه للتنبيه على أن شأن فعل الشرط أن يكون نادر الوقوع لا يقدم عليه المسلمون .

وإعلم أن ليس الآية ما يقتضي وصف الوليد بالفاسق تصريحاً ولا تلويحاً .

وقد اتفق المفسرون على أن الوليد ظن ذلك كما في الإصابة عن ابن عبد البر وليس في الروايات ما يقتضي أنه تعمد الكذب. قال الفخر : إن إطلاق لفظ الفاسق على الوليد شيء بعيد لأنه توهم وظن فأخطأ ، واخطأ لا يسمى فاسقاً .

قلت : ولو كان الوليد فاسقاً لما ترك النبي ﷺ تعنيفه واستتابته فإنه روى أنه لم يزد على قوله له « التبتن من الله والعجلة من الشيطان » ، إذ كان تعجيل الوليد الرجوع عجلة . وقد كان خروج القوم للعرض إلى الوليد بتلك الهيعة مثار ظنه

حقاً إذ لم يكن المعروف خروج القبائل لتلقي السعاة وأنا أحسب أن عملهم كان حيلة من كبرائهم على انصراف الوليد عن الدخول في حتمهم تعبيراً منهم في نظر عامتهم من أن يدخل عدوهم إلى ديارهم ويتولى قبض صديقاتهم فتعيرهم أعداؤهم بذلك يتمتع من دمارهم ولذلك ذهبوا بصدقاتهم بأنفسهم في رواية أو جاوروا معتلين قبل مجيء خالد بن الوليد إليهم في رواية أخرى .

ويؤيد هذا ما جاء في بعض روايات هذا الخبر أن الوليد . أعلم بخروج القوم إليه ، وسمع بذلك فلعل ذلك الإعلام موعز به إليه ليخاف فيرجع وقد اتفق من ترجعوا للوليد بن عقبة على أنه كان شجاعاً جواداً وكان ذا خلق ومروءة .

واعلم أن جمهور أهل السنة على اعتبار أصحاب النبي ﷺ عدولاً وإن كل من رأى النبي ﷺ وآمن به فهو من أصحابه . وزاد بعضهم شرط أن يروي عنه أو يلازمه ومال إليه المازري . قال في أماليه في أصول الفقه « ولسنا نعني بأصحاب النبي ﷺ كل من رآه أو زاره لما لما نريد أصحابه الذين لازموه وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه وأولئك هم المفلحون شهد الله لهم بالفلاح » اهـ .

وإنما تلقف هذه الأخبار الناقمون على عثمان إذ كان من عداد مناقمهم الباطلة أنه أولى الوليد بن عقبة إمارة الكوفة فحملوا الآية على غير وجهها وألصقوا بالوليد وصف الفاسق، وحاشاه منه لتكون ولايته الإمارة باطلاً وعلى تسليم أن تكون الآية إشارة إلى فاسق معين فلماذا لا يحمل على إرادة الذي أعلم الوليد بأن القوم خرجوا له ليصكوه عن الوصول إلى ديارهم قصدًا لإرجاعه .

وفي بعض الروايات أن خالدًا وصل إلى ديار بني المصطلق . وفي بعضها إن بني المصطلق وردوا المدينة معتلين ، واتفقت الروايات على أن بين بني المصطلق وبين الوليد بن عقبة شحنة من عهد الجاهلية .

وفي الرواية أنهم اعتنقوا للتسلح بقصد إكرام ضيفهم . وفي السيرة الحلبية ، أنهم قالوا : خشينا أن يبادئنا بالذي كان بيننا من شحنة . وهذه الآية أصل في الشهادة والرواية من وجوب البحث عن دخيلة من جهل حال تقواه وقد قال عمر ابن الخطاب لا يؤسر أحد في الإسلام بغير العتول ، وهي أيضا أصل عظيم في

تصرفات ولاية الأمور وفي تعامل الناس بعضهم مع بعض من عدم الإصغاء الى كل ما يروى ويخبر به .

والخطاب بـ «يا أيها الذين آمنوا» مراد به النبي ﷺ ومن معه ويشمل الوليد بن عتبة إذ صدق من أخيه بأن بني المصطلق يريد له سوماً ومن يأتي من حكام المؤمنين وأمرائهم لأن المقصود منه تشريع تعديل من لا يعرف بالصدق والعادلة .

ومجيء حرف (إن) في هذا الشرط يوحي إلى أنه مما ينبغي أن لا يقع إلا نادراً .  
والتبيين: قوة الإبانة وهو متعد الى مفعول بمعنى أبان، أي تأملوا وأبينوا . والمفعول محذوف دل عليه قوله بنبأ أي تبينوا ما جاء به وإبانة كل شيء بحسبها .

والأمر بالتبيين أصل عظيم في وجوب التثبت في القضاء وأن لا يتبع الحاكم القيل والقال ولا ينصاع الى الجولان في الخواطر من الظنون والأوهام .

ومعنى « فتبينوا » تبينوا الحق ، أي من غير جهة ذلك الفاسق . فخير الفاسق يكون داعياً الى التبع والتثبت يصلح لأن يكون مستنداً للحكم بحال من الأحوال وقد قال عمر بن الخطاب « لا يؤسر أحد في الإسلام بغير العدل » .

وإنما كان الفاسق معرضاً خبيئاً للرؤية والاختلاق لأن الفاسق ضعيف الوازع الذهني في نفسه ، وضعف الوازع يجره على الاستخفاف بالمحظور وما يخبر به في شهادة أو تحبر يترب عليها إضرار بالغير أو بالصالح العام ويقوي جرأته على ذلك دوماً إذا لم يتب ويندم على ما صدر منه ويقلع عن مثله .

والإشراك أشد في ذلك الاجترار لقلة مراعاة الوازع في أصول الإشراك .

وتذكير «فاسق» ، و«نبي» ، في سياق الشرط يفيد العموم في الفساق بأي فسق اتصفوا ، وفي الأنباء كيف كانت ، كأنه قيل : أي فاسق جاءكم بأي نبي فتوقفوا فيه وتطلبوا بيان الأمر وانكشافه .

وقرأ الجمهور « فتبينوا » بفوقية فموحدة فتحية فنون من التبيين ، وقرأ حمزة والكسائي وخلف فتبينوا بفوقية فمُثَلَّقة فموحدة ففوقية من التثبت . والتبيين : تطلب البيان وهو ظهور الأمر ، والتثبت التحري وتطلب الثبات وهو الصدق .

ومآل القراءتين واحد وإن اختلف معناهما. وعن النبي ﷺ « التَّبْتُ من الله والعجلة من الشيطان » .

وموقع « أن تصيروا قوماً بجهالة فتصبحوا » الخ نصبا على نزع الخافض وهو لام التعليل محذوفة . ويجوز كونه منصوبا على المفعول لأجله .

والمعلل باللام المحذوفة أو المقدرة هو التبت ، فمعنى تعليله بإصابة يقع إثرها الندم هو التبت .

فمعنى تعليله بإصابة يقع إثرها الندم أن الإصابة علة تحمل على التبت للتفادي منها فلذلك كان معنى الكلام على انتفاء حصول هذه الاضافة لأن العلة إذا صلتحت لإثبات الكف عن فعل تصلح للإتيان بضده لتلزم الضد . وتقدم نظير هذا التعليل في قوله « أن تحبط أعمالكم » في هذه السورة .

وهذا التحذير من جراه قبول خير الكاذب بدل على تحذير من يخطئ له اختلاق غير مما يترتب على خبره الكاذب من إصابة الناس. وهذا بدلالة فحوى الخطاب .

والجهالة : تطلق بمعنى ضد العلم، وتطلق بمعنى ضد العلم مثل قولهم : جهل كجهل السيف ، فإن كان الأول ، فالبراء للملابسة وهو ظرف مستقر في موضع الحال ، أي متلبسين أنهم بعدم العلم بالواقع لتصديقكم الكاذب ، ومتعلق « تصيروا » على هذا الوجه محذوف دل عليه السياق سابقا ولاحقا ، أي أن تصيروهم بضراً ، وأكثر إطلاق الإصابة على إبطال الضر وعلى الإطلاق الثاني أكباء للتعدي ، أي أن تصيروا قوماً بفعل من أثر الجهالة ، أي بفعل من الشدة والإضرار .

ومعنى « فتصبحوا » فتصيروا لأن بعض أخوات (كان) تستعمل بمعنى الصيرورة . والندم: الأسف على فعل صدر . والمراد به هنا الندم الديني ، أي الندم على التورط في الذنب للتساهل وترك تطلب وجوه الحق .

وهذا الخطاب الذي اشتمل عليه قوله « يأيا الذين ءامنوا إن جاءكم فاسق بنبأ

فَقَبِلُوا » موجه ابتداء للمؤمنين المخيرين (بفتح الباء) كل بحسب أثره بما يبلغ إليه من الأخبار على اختلاف أغراض المخيرين (بكسر الباء) .

ولكنّ هذا الخطاب لا يترك المخيرين (بكسر الباء) بمعدل عن المطالبة بهذا التبيين فيما يتحملونه من الأخبار ويتوحي سوء العاقبة فيما يختلفونه من المختلقات ولكن هذا تبيين وثبت يخالف تبيين الآخر وثبته ، فهذا ثبت من المطلق بالتمحيص لما يتلقاه من حكاية أو يطرق سمعه من كلام والآخر تمحيص وتمييز لحال المخير .

واعلم أن هذه الآية تتخرج منها أربع مسائل من الفقه وأصوله :

المسألة الأولى : وجوب البحث عن عدالة من كان مجهول الحال في قبول الشهادة أو الرواية عند القاضي وعند الرواة . وهذا صريح الآية وقد أشرنا إليه آنفا .

المسألة الثانية : أنها دالة على قبول خبر الواحد الذي انتفت عنه مهمة الكلب في شهادته أو روايته وهو الموسوم بالعدالة ، وهذا من مدلول مفهوم الشرط في قوله « إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا » وهي مسألة أصولية في العمل بمجر الواحد .

المسألة الثالثة : قيل إن الآية تدل على أن الأصل في المجهول عدم العدالة ، أي عدم ظن عدالته فيجب الكشف عن مجهول الحال فلا يعمل بشهادته ولا بروايته حتى يثبت عنه وثبت عدالته .

وهذا قول جمهور الفقهاء والمحدثين وهو قول مالك . وقال بعضهم : الأصل في الناس العدالة وينسب إلى أبي حنيفة فيقبل عنده مجهول الباطن ويعبر عنه بمستور الحال . أما المجهول باطنه وظاهره ممّا فحكى الاتفاق على عدم قبول خبره ، وكأنهم نظروا إلى معنى كلمة الأصل العقلي دون الشرعي ، وقد قيل : إن عمر بن الخطاب كان قال « المسلمون عدول بعضهم عن بعض » وأنه لما بلغه ظهور شهادة الزور رجّع فقال « لا يؤسر أحد في الإسلام بغير العدول » .

ويستثنى من هذا أصحاب النبي ﷺ فإن الأصل أنهم عدول حتى يثبت خلاف ذلك بوجه لا خلاف فيه في الدين ولا يختلف فيه اجتهاد المجتهدين . وإنما تفيد الآية هذا الأصل إذا حُمل معنى الفاسق على ما يشمل المتهم بالفسق .

المسألة الرابعة : دل قوله « فتصبحوا على ما فعلتم نادمين » أنه تحذير من الوقوع فيما يوجب الندم شرعا ، أي ما يوجب التوبة من تلك الإصابة، فكان هذا كناية عن الإثم في تلك الإصابة فحُذِر ولاة الأمور من أن يصيبوا أحدا بضر أو عقاب أو حد أو عزم دون تبين وتحقيق توجه ما يوجب تسليط تلك الإصابة عليه بوجه يوجب اليقين أو غلبة الظن وما دون ذلك فهو تقصير يؤاخذ عليه ، وله مراتب بينها العلماء في حكم خطها القاضي وصفه المخطيء وما ينقض من أحكامه .

وتقديم المجرور على متعلقه في قوله « على ما فعلتم نادمين » للاهتمام بذلك الفعل ، وهو الإصابة بدون تثبت والتنبيه على خطر أمره .

﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ ﴾

عطف على جملة « إن جاءكم فاسق بنبأ » عطف تشريع على تشريع وليس مضمونها تكملة لمضمون جملة « إن جاءكم فاسق » الخ بل هي جملة مستقلة .

وابتداء الجملة بـ « اعلّموا » للاهتمام ، وقد تقدم في قوله تعالى « واعلموا أن الله يعلم ما في أنفسكم فاحذروه » في سورة البقرة . وقوله « واعلموا أنما غنمنا من شيء » في الأنفال .

وقوله « أن فيكم رسول الله » إن خير مستعمل في الإيقاظ والتحذير على وجه الكناية . فإن كون رسول الله ﷺ بين ظهرانيهم أمر معلوم لا يخبر عنه . فالمقصود تعليم المسلمين باتباع ما شرع لهم رسول الله ﷺ من الأحكام ولو كانت غير موافقة لرغباتهم .

وجملة « لو يطيعكم في كثير من الأمر » الخ يجوز أن تكون استثناء ابتداءيا .

فضموا الجمع في قوله « يطيعكم » وقوله « لعنتُّم » عائدان إلى الذين آمنوا على توزيع الفعل على الأفراد فالمطاع بعض الذين آمنوا وهم الذين يمتثلون أن يعمل

الرسول ﷺ بما يطلبون منه ، والعائت بعض آخر وهم جمهور المؤمنين الذين يجري عليهم قضاء النبي ﷺ بحسب رغبة غيرهم .

ويجوز أن تكون جملة « لو يطيعكم » الخ في موضع الحال من ضمير « فيكم » لأن مضمون الجملة يتعلق بأحوال المخاطبين ، من جهة أن مضمون جواب (لو) عتت يحصل للمخاطبين .

ومآل الاعتبارين في موقع الجملة واحد وانتظام الكلام على كلا التقديرين غير مثلم .

والطاعة : عمل أحد يؤمر به وما يُنهى عنه وما يشار به عليه ، أي لو أطاعكم فيما ترغبون .

و « الأمر » هنا بمعنى الحادث والقضية النازلة .

والتعريف في الأمر تعريف الجنس شامل لجميع الأمور ولذلك جيء معه بلفظ « كثير من » أي في أحداث كثيرة مما لكم رغبة في تحصيل شيء منها فيه مخالفة لما شرعه .

وهذا احتراز عن طاعته إياهم في بعض الأمر مما هو من غير شؤون التشريع كما أطاعهم في نزول الجيش يوم بدر على جهة يستأثرون فيها بماء بدر .  
والعتت : اختلال الأمر في الحاضر أو في العاقبة .

وصيغة المضارع في قوله « لو يطيعكم » مستعملة في الماضي لأن حرف (لو) يفيد تعليق الشرط في الماضي ، وإنما عدل إلى صيغة المضارع لأن المضارع صالح للدلالة على الاستمرار ، أي لو أطاعكم في قضية معينة ولو أطاعكم كلما رغبت منه أو أشرت عليه لعنتم لأن بعض ما يطلبونه مضر بالخير أو بالراغب نفسه فإنه قد يجب عاجل النفع العائد عليه بالضرر .

وتقدم خبر (إن) على اسمها في قوله « إن فيكم رسول الله » للاهتمام بهذا الكون فيهم وتنبها على أن واجبهما الاعتباط به والإخلاص له لأن كونه فيهم شرف عظيم لجماعتهم وصلاح لهم .

والعتت : المشقة ، أي لأصاب الساعين في أن يعمل النبي ﷺ بما يرغبون العتث. وهو الإثم إذ استفلوا النبي ﷺ ولأصاب غيرهم العتت بمعنى المشقة وهي ما يلحقهم من جريان أمر النبي ﷺ على ما يلائم الواقع فيضرب بقية الناس وقد يعود بالضرر على الكاذب المتشفي برغبته تارة فيلحق عنت من كذب غيره تارة أخرى .

﴿ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ [ 7 ] فَضَلَّأَ مَنِ اللَّهُ وَنِعْمَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ [ 8 ] ﴾

الاستدراك المستفاد من (لكن) ناشئ عن قوله « لو يطعمكم في كثير من الأمر لنعيتكم » لأنه اقتضى أن لبعضهم رغبة في أن يطعمهم الرسول ﷺ فيما يرغبون أن يفعله مما يبتغون مما يخالفونه صالحا بهم في أشياء كثيرة تعرض لهم .

والمعنى : ولكن الله لا يأمر رسوله إلا بما فيه صلاح العاقبة وإن لم يصادف رغباتكم العاجلة وذلك فيما شرعه الله من الأحكام ، فالإيمان هنا مراد منه أحكام الإسلام وليس مرادا منه الاعتقاد ، فان اسم الإيمان واسم الإسلام يتواردان ، أي حبيب إليكم الإيمان الذي هو الدين الذي جاء به الرسول ﷺ ، وهذا تعرض على التسليم لما يأمر به الرسول ﷺ وهو في معنى قوله تعالى « حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما » ، ولذا فكونه حبيب إليهم الإيمان لإدماج وإيجاز . والتقدير : ولكن الله شرع لكم الإسلام وحسبه إليكم أي دعاكم إلى حبه والرضى به فامتثلتم .

وفي قوله « وكرهه إليكم الكفر والفسوق والعصيان » تعرض بأن الذين لا يطعمون الرسول ﷺ فهم بقية من الكفر والفسوق ، قال تعالى « وإذا دُعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون » إلى قوله « هم الظالمون » .

والمقصود من هذا أن يتركوا ما ليس من أحكام الإيمان فهو من قبيل قوله



« بمس الاسم الفسوق بعد الإيمان » تحذيرا لهم من الجهاد عن مَهْجِج الإيمان وتجنبيا لهم ما هو من شأن أهل الكفر .

فالخير في قوله « حَبَّ إليكم الإيمان » الى قوله « والعصيان » مستعمل في الإلهاب وتحريك الهمم لمراعاة محبة الإيمان وكراهة الكفر والفسوق والعصيان ، أي إن كنتم أحببتم الإيمان وكرهتم الكفر والفسوق والعصيان فلا ترغبوا في حصول ما ترغبونه إذا كان الدين يصد عنه وكان الفسوق والعصيان يدعو اليه . وفي هذا إشارة إلى أن الانتدفاع الى تحصيل المرغوب من الهوى دون تمييز بين ما يرضي الله وما لا يرضيه أثر من آثار الجاهلية من آثار الكفر والفسوق والعصيان .

وذكر اسم الله في صدر جملة الاستلزام دون ضمير المتكلم لما يشعر به اسم الجلالة من المهابة والروعة .

وما يقتضيه من واجب اقتبال ما حَبَّ إليه ونِيذ ما كَرِهَ إليه .

وعدي فعلا « حَبَّ » و « كَرِهَ » بحرف (إلى) لتضمينهما معنى بُلَغ ، أي بلغ إليكم حب الإيمان وكَرِهَ الكفر .

ولم يعد فعل « وزينه » بحرف (الى) مثل فعل « حَبَّ » و « كَرِهَ » ، للإيماء إلى أنه لما رَغِبَهم في الإيمان وكرههم الكفر امتثلوا فأَحَبُّوا الإيمان وزان في قلوبهم .  
والثنتين : جعل الشيء زينا ، أي حسنا قال عمر بن أبي ربيعة :

أَجْمَعَتْ مُحَلَّتِي مَعَ الْفَجْرِ بَيْنَا جَلَسَ اللَّهُ ذَلِكَ الْوَجْهَ زَيْنَا

وجملة « أولئك هم الراشدون » معترضة للمدح . والإشارة بـ « أولئك » إلى ضمير المخاطبين في قوله « إليكم » مرتين وفي قوله « قلوبكم » أي الذين أَحَبُّوا الإيمان وزينت به قلوبهم ، وَكَرِهُوا الكفر والفسوق والعصيان هم الراشدون ، أي هم المستقيمون على طريق الحق

وأفاد ضمير الفصل القصَر وهو قصر أفراد إشارة الى أن بينهم فريقا ليسوا براشدين وهم الذين تلبسوا بالفسق حين تلبسهم به فَإِنْ أَقْلَعُوا عنه التحقوا بالراشدين .

وانتصب « فضلاً من الله ونعمة » على المفعول المطلق المبين للنوع من أفعال « حَبَّ ، وَزَيْنَ ، وَكَرِهَ » لأن ذلك التحبيب والتزيين والتكريم من نوع الفضل والنعمة .

وجملة « والله عليم حكيم » تذييل لجملة « واعلموا أن فيكم رسول الله » الى آخرها إشارة إلى أن ما ذكر فيها من آثار علم الله وحكمته .. والواو اعتراضية .

﴿ وَإِنْ طَائِفَتَيْنِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا يَنْبَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ آلِهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلَحُوا يَنْبَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾ [9]

لما جرى قوله « أن تصيبوا قوما بجهالة » الآية كان مما يصدق عليه إصابة قوم أن تقع الإصابة بين طائفتين من المؤمنين لأن من الأخبار الكاذبة أخبار النجاسة بين القبائل وخطرها أكبر مما يجري بين الأفراد والتبين فيها أعسر، وقد لا يحصل التبين إلا بعد أن تستمر نار الفتنة ولا تهدي الندامة .

وفي الصحيحين عن أنس ابن مالك « أن الآية نزلت في قصة مرور رسول الله ﷺ على مجلس فيه عبد الله بن أبي بن سلول ورسول الله ﷺ على حمار فوقف رسول الله ﷺ وقال الحمار ، فقال عبد الله بن أبي : خل سبيل حمارك فقد آذانا نته . فقال له عبد الله بن رواحة: والله إن بول حماره لأطيب من مسكك فاستبأ وتجالدا وجاء قوماهما الأوس والخزرج ، فتجالدوا بالنعال والسعف فرجع إليهم رسول الله ﷺ فأصلح بينهم ... » فنزلت هذه الآية . وفي الصحيحين عن أسامة بن زيد : وليس فيه أن الآية نزلت في تلك الحادثة .

وينأكد هذا أن تلك الواقعة كانت في أول أيام قدوم رسول الله ﷺ المدينة . وهذه السورة نزلت سنة تسع من الهجرة وأن أنس بن مالك لم يجرم بنزولها في ذلك لقوله « فبلغنا أن نزلت فيهم وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما » . اللهم أن تكون هذه الآية ألحقت بهذه السورة بعد نزول الآية بمدة طويلة .

وعن قتادة والسدي: أنها نزلت في فتنة بين الأوس والخزرج بسبب خصومة بين رجل وامرأته أحدهما من الأوس والآخر من الخزرج انتصر لكل منهما قومه حتى تداخعا وتناول بعضهم بعضا بالأيدي والنعال والعصي فنزلت الآية فجاء النبي ﷺ فأصلح بينهما وهذا أظهر من الرواية الأولى فكانت حكما عاما نزل في سبب خاص .

و(إن) حرف شرط يُخَلِّص الماضي للاستقبال فيكون في قوة المضارع. وارتفع « طائفتان » بفعل مقدر يفسره قوله « اقتتلا » للاهتمام بالفاعل . وإنما عدل عن المضارع بعد كونه الأليق بالشرط لأنه لما أريد تقديم الفاعل على فعله للاهتمام بالمسند إليه جعل الفعل ماضيا على طريقة الكلام الفصيح في مثله مما أُوتيت فيه (إن) الشرطية الاسم نحو « وإن أحد من المشركين استجارك » ، « وإن امرأة خافت من بعلها نشوزًا » . قال الرضي « وحق الفعل الذي يكون بعد الاسم الذي يلي (إن) أن يكون ماضيا وقد يكون مضارعا على الشلوز وإنما ضعف مجيء المضارع لحصول الفصل بين الجائز وبين معموله » .

ويعود ضمير « اقتتلا » على « طائفتان » باعتبار المعنى لأن طائفة ذات جمع ، والطائفة الجماعة. وتقدم عند قوله تعالى « فلتقم طائفة منهم معك » في سورة النساء .

والوجه أن يكون فعل « اقتتلا » مستعملا في إرادة الوقوع مثل « يأبى الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة » ومثل « والذين يظهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا » ، أي يهربون العود لأن الأمر بالإصلاح بينهما واجب قبل الشروع في الاقتتال وذلك عند ظهور بوارده وهو أولى من انتظار وقوع الاقتتال ليمكن تدارك الخطب قبل وقوعه على معنى قوله تعالى « وإن امرأة خافت من بعلها نشوزًا أو إعراضا فلا جناح عليهما أن يتصالحا بينهما صلحا » .

وبذلك يظهر وجه تفرع قوله « فإن بنت إحداهما على الأخرى » على جملة « اقتتلا » ، أي فإن ابتدأت إحدى الطائفتين قتال الأخرى ولم تنصع إلى الإصلاح فقاتلتا الباغية .

والبغي : الظلم والاعتداء على حق الغير ، وهو هنا مستعمل في معناه اللغوي وهو غير معناه الفقهي فـ « التي تبغي » هي الطائفة الظالمة الخارجة عن الحق وإن لم تقاتل لأن بغيا يحمل الطائفة البغي عليها أن تدافع عن حقها .

وإنما جعل حكم قتال الباغية أن تكون طائفة لأن الجماعة يعسر الأخذ على أيدي ظلمهم بأفراد من الناس وأعوان الشرطة فتعين أن يكون كفهم عن البغي بالجيش والسلاح .

وهذا في القتال بين الجماعات والقبائل ، فأما خروج فئة عن جماعة المسلمين فهو أشد وليس هو مورد هذه الآية ولكنها أصل له في التشريع .

وقد بنى أهل الردة على جماعة المسلمين بغيا بغير قتال فقاتلهم أبو بكر رضي الله عنه، وبغى بغاة أهل مصر على عثمان رضي الله عنه فكانوا بغاة على جماعة المؤمنين، فأبى عثمان قتالهم وكره أن يكون سببا في إراقة دماء المسلمين اجتهدا منه فوجب على المسلمين طاعته لأنه وليُّ الأمر ولم يَنْفُوا عن الثوار حكم البغي .

ويتحقق وصف البغي بإخبار أهل العلم أن الفئة بغت على الأخرى أو بحكم الخليفة العالم العدل ، وبالخروج عن طاعة الخليفة وعن الجماعة بالسيف إذا أمر بغير ظلم ولا جور ولم تُخش من عصيانه فتنة لأن ضر الفتنة أشد من شد الجور في غير إضاعة المصالح العامة من مصالح المسلمين، وذلك لأن الخروج عن طاعة الخليفة بني على الجماعة الذين مع الخليفة .

وقد كان تحقيق معنى البغي وصنوه غير مضبوط في صدر الإسلام وإنما ضبطه العلماء بعد وقعة الجمل ولم تطل ثم بعد وقعة صفين ، وقد كان القتال فيها بين فئتين ولم يكن الخارجون عن علي رضي الله عنه من الدين بايعوه بالخلافة ، بل كانوا شرطوا لمبايعتهم إياه أخذ القود من قتلة عثمان منهم، فكان اقتناع أصحاب معاوية مجالا للاجتهاد بينهم وقد دارت بينهم كتب فيها جميع الفريقين ولا يعلم الثابت منها والمكشوب إذ كان المؤرخون أصحاب أهواء مختلفة . وقال ابن العربي : كان طلحة والزبير يريان البداعة بقتل قتلة عثمان أولى ، إلا أن العلماء حققوا بعد ذلك أن البغي في جانب أصحاب معاوية لأن البيعة بالخلافة لا تقبل التقييد بشرط .

وقد اعترف الجميع بأن معاوية وأصحابه كانوا مدافعين عن نظر اجتبادي مخطيء ، وكان الواجب يقضي على جماعة من المسلمين الدعاة الى الصلح بين الفريقين حسب أمر القرآن وجوب الكفاية فقد قيل : إن ذلك وقع التداعي اليه ولم يتم لانتقاض الحرورية على أمر التحكيم فقالوا: لا حكم إلا لله ولا نحكم الرجال .

وقيل : كيدت مكيدة بين الحكّمين ، والأخبار في ذلك مضطربة على اختلاف المتصدين لحكاية القضية من المؤرخين أصحاب الأهواء . والله أعلم بالضمائر .

وسئل الحسن البصري عن القتال بين الصحابة فقال : شهد أصحاب محمد وغيبنا وعلموا وجهنا . وقال الموحاسبي : تعلم أن القوم كانوا أعلم بما دخلوا فيه مِنّا .

والأمر في قوله « فقاتلوا التي تبغي » للوجوب، لأن هذا حكم بين الخصمين والقضاء بالحق واجب لأنه لحفظ حق الحق ، ولأن ترك قتال الباغية يجرّ الى استرسالها في البغي وإضاعة حقوق المبغي عليها في الأنفس والأحوال والأعراض والله لا يحب الفساد ، ولأن ذلك يجريء غيرها على أن تأتي مثل صنعها فمقاتلتها زجر لغيرها . وهو وجوب كفاية وتعين بتعين الإمام جيشا يوجهه لقاتلها إذ لا يجوز أن يلي قتال البغاة إلا الأئمة والخلفاء . فإذا اختل أمر الإمامة فليتولّ قتال البغاة السواد الأعظم من الأمة وعلمائها . فهذا الوجوب مطلق في الأحوال تقيد به الأدلة الدالة على عدم المصير إليه إذا علم أن قتالها يجرّ الى فتنة أشد من بغيا .

وقد تلبس الباغية من الطائفتين المتقاتلتين فإن أسباب القتال قد تولد من أمور لا يؤبه بها في أول الأمر ثم تنور النائرة وتجالد الفريقان فلا يضبط أمر الباغي منهما فالإصلاح بينهما يزيل اللبس فإن امتنع إحدهما تعين البغي في جانبها لأن للإمام والقاضي أن يجبر على الصلح إذا خشي الفتنة ورأى بوارقها، وذلك بعد أن تُبين لكلا الطائفتين شبههما إن كانت لها شبهة وتزال بالحجة الواضحة والبراهين القاطعة ومن يَأْب منهما فهو أعق وأظلم .

وجعل القىء الى أمر الله غاية للمقاتلة ، أي يستمر قتال الطائفة الباغية الى غاية رجوعها الى أمر الله ، وأمر الله هو ما في الشريعة من العدل والكف عن الظلم ، أي حتى تقلع عن بغيا . وأتبع مفهوم الغاية ببيان ما يُعامل به الطائفتان بعد أن تفي الباغية بقوله « فإن فابت فأصلحوا بينهما بالعدل » ، والباء للملابسة والمجرور حال من ضمير « أصلحوا » .

والعدل : هو ما يقع التصالح عليه بالتراضي والإنصاف وأن لا يضر بإحدى الطائفتين فإن التالف التي تلحق كلتا الطائفتين قد تفاوتت تفاوتاً شديداً فتجب مراعاة التعديل .

وتُفيد الإصلاحُ المأمور به ثانياً بقيد أن تفي الباغية بقيد « بالعدل » ولم يقيد الإصلاحُ المأمور به ، وهذا القيد يقيد به أيضاً الإصلاحُ المأمور به أولاً لأن القيد من شأنه أن يعود إليه لاتحاد سبب المطلق والمقيد ، أي يجب العدل في صورة الإصلاح فلا يضلحوا بصورة الصلح منافع عن كلا الفريقين إلا بقدر ما تقتضيه حقيقة الصلح من نزول عن بعض الحق بالمعروف .

ثم أمر المسلمين بالعدل بقوله « وأقسطوا » أمراً عاماً تذييلاً للأمر بالعدل الخاص في الصلح بين الفريقين، فشمل ذلك هذا الأمر العام أن يعدلوا في صورة ما إذا قاتلوا التي تبغي ، ثم قال « فإن فابت فأصلحوا بينهما » . وهذا إصلاح ثان بعد الإصلاح المأمور به ابتداء . ومعناه : أن الففة التي خضعت للقوة وألقت السلاح تكون مكسورة الخاطر شاعرة بانتصار الفئة الأخرى عليها فأوجب على المسلمين أن يصلحوا بينهما بترغيبهما في إزالة الإحن والرجوع إلى أخوة الإسلام لئلا يعود التنكر بينهما .

قال أبو بكر بن العربي : ومن العدل في صلحهم أن لا يطالبوا بما جرى بينهم مدة القتال من دم ولا مال فإنه تلف على تأويل وفي طلبهم به تنفير لهم عن الصلح واستثراء في البغي وهذا أصل في المصلحة اهـ .

ثم قال : لا ضمان عليهم في نفس ولا مال عندنا (المالكية) . وقال أبو حنيفة يضمنون . وللشافعي فيه قولان . فأما ما كان قائماً رد بعينه . وانظر هل ينطبق

كلام ابن العربي على نوعي الباغية أو هو خاص بالباغية على الخليفة وهو الأظهر .

فأما حكم تصرف الجيش المقاتل للباغية فكأحوال الجهاد إلا أنه لا يقتل أسيرهم ولا يتبع مدبرهم ولا يذف على جريحهم ولا تسمى ذرائعهم ولا تغنم أموالهم ولا تسترق أسرارهم .

وللفقهاء تفاصيل في أحوال جبر الأضرار اللاحقة بالفتنة المحدثى عليها والأضرار اللاحقة بالجماعة التي تتولى قتال البغاة فينبغي أن يؤخذ من مجموع أقوالهم ما يرى أولو الأثر المصلحة في الحمل عليها جها على قوله تعالى « وأفسطوا إن الله يحب المقسطين » .

﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ [10] ﴾

تعليل لإقامة الإصلاح بين المؤمنين إذا استشرى الحال بينهم ، فالجملة موقعها موقع العلة، وقد بني هذا التعليل على اعتبار حال المسلمين بعضهم مع بعض كحال الإخوة .

وجيء بصيغة القصر المفيدة لحصر حالهم في حال الإخوة مبالغة في تقرير هذا الحكم بين المسلمين فهو قصر ادعائي أو هو قصر إضافي للرد على أصحاب الحالة المفروضة الذين ينفون على غيرهم من المؤمنين، وأخير عنهم بأنهم إخوة مجازا على وجه التشبيه البالغ زيادة لتقرير معنى الأخوة بينهم حتى لا يخفى أن يقرن بحرف التشبيه المشعر بضعف صفتهم عن حقيقة الأخوة .

وهذه الآية فيها دلالة قوية على تقرير وجوب الأخوة بين المسلمين لأن شأن (إنما) أن تنجيء لا يجمله المخاطب ولا يدفع صحته أو لما ينزل منزلة ذلك كما قال الشيخ في دلائل الإعجاز في الفصل الثاني عشر وساق عليه شواهد كثيرة من القرآن وكلام العرب فلذلك كان قوله تعالى « إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ » مفيد أن معنى الأخوة بينهم معلوم مقرر. وقد تقرر ذلك في تضاعيف كلام الله تعالى وكلام

رسوله ﷺ من ذلك قوله تعالى « يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان » في سورة الحشر ، وهي سابقة في النزول على هذه السورة فإنها معدودة الثانية والمائة ، وسورة الحجرات معدودة الثامنة والمائة من السور. وأخى النبي ﷺ بين المهاجرين والأنصار حين وروده المدينة وذلك مبدأ الإخاء بين المسلمين . وفي الحديث « لو كنت متخذاً خليلاً غير ربي لاتخذت أبا بكر ولكن أخوة الإسلام أفضل » .

وفي باب تزويج الصغار من الكبار من صحيح البخاري « أن النبي ﷺ خطب عائشة من أبي بكر . فقال له أبو بكر : إنما أنا أخوك فقال : أنت أخي في دين الله وكتابه وهي لي حلال » .

وفي حديث صحيح مسلم « المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يحقره بحسب إمرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم » .

وفي الحديث « لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه » أي يحب للمسلم ما يحب لنفسه .

فأشارت جملة « إنما المؤمنون إخوة » إلى وجه وجوب الإصلاح بين الطائفتين المتباغيتين منهم ببيان أن الإيمان قد عقد بين أهله من النسب الموحى ما لا ينقص عن نسب الأخوة الجسدية على نحو قول عمر بن الخطاب للمرأة التي شكت إليه حاجة أولادها وقالت : أنا بنت خفاف بن أثيماء ، وقد شهد أبي مع رسول الله الحديبية فقال عمر « مرجأ بنسب قريب » .

ولما كان المتعارف بين الناس أنه إذا نشبت مشاققة بين الأخوين لزم بقية الإخوة أن يتناهضوا في إزاحتها مشياً بالصلح بينهما فكذلك شأن المسلمين إذا حدث شقاق بين طائفتين منهم أن ينهض سائرهم بالسعي بالصلح بينهما وبث السفراء إلى أن يرقعوا ما وهى، ويوفعوا ما أصاب ودهى .

وتفريع الأمر بالإصلاح بين الأخوين ، على تحقيق كون المؤمنين إخوة تأكيد لما دلت عليه (إنما) من التعليل فصار الأمر بالإصلاح الواقع ابتداء دون تعليل في قوله



« فأصلحوا بينهما » ، وقوله « فأصلحوا بينهما بالعدل » قد أُرِدَ بالتعليل فحصل تقريره ، ثم عقب بالتفريع فزاده تقريراً .

وقد حصل من هذا التظلم ما يشبه الدعوى وهي كمطلوب القياس ، ثم ما يشبه الاستدلال بالقياس ثم ما يشبه النتيجة .

ولمّا تقرر معنى الأخوة بين المؤمنين كمال التقرّر عدل عن أن يقول : فأصلحوا بين الطائفتين ، إلى قوله « بين أخويكم » فهو وصف جديد نشأ عن قوله « إنما المؤمنون إخوة » ، فمعين لإطلاقه على الطائفتين فليس هذا من وضع الظاهر موضع الضمير فتأمل .

وأثرت صيغة التثنية في قوله « أخويكم » مراعاة لكون الكلام جار على طائفتين من المؤمنين فجعلت كل طائفة كالأخ للآخرى .

وقرأ الجمهور « بين أخويكم » بلفظ تثنية الأخ ، أي بين الطائفة والآخرى مراعاة لجريان الحديث على اقتتال طائفتين .

وقرأ الجمهور « بين أخويكم » بلفظ تثنية الأخ على تشبيه كل طائفة بأخ .

وقرأ يعقوب « فأصلحوا بين إخوانكم » بناء فوقية بعد الواو على أنه جمع أخ باعتبار كل فرد من الطائفتين كالأخ .

والمخاطب بقوله « واتقوا الله لعلكم ترحمون » جميع المؤمنين فيشمل الطائفتين الباغية والمبغية عليها ، ويشمل غيرها ممن أمروا بالإصلاح بينا ومقاتلة الباغية ، فتقوى كل بالوقوف عند ما أمر الله به كلاً مما يخصه ، وهذا يشبه التذليل .

ومعنى « لعلكم ترحمون » : نرجى لكم الرحمة من الله فتجري أحوالكم على استقامة وصلاح . وإنما اختيرت الرحمة لأن الأمر بالتقوى واقع إثر تقرير حقيقة الأخوة بين المؤمنين وشأن تعامل الإخوة الرحمة فيكون الجزاء عليها من جنسها .

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّنْ نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ﴾

لما اقتضت الأخوة أن تحسن المعاملة بين الأخوين كان ما تقرر من إيجاب معاملة الإخوة بين المسلمين يقتضي حسن المعاملة بين آحادهم ، فجاءت هذه الآيات منبهة على أمور من حسن المعاملة قد تقع الغفلة عن مراعاتها لكثرة تفشيها في الجاهلية لهذه المناسبة ، وهذا نداء رابع أريد بما بعده أمر المسلمين بواجب بعض المجاملة بين أفرادهم .

وعن الضحاك : أن المقصود بنعيم إذ سخروا من بلال وعمار وصهيب ، فيكون لنزول الآية سبب متعلق بالسبب الذي نزلت السورة لأجله وهذا من السخرية المنهي عنها .

وروى الواحدي عن ابن عباس أن سبب نزولها : « أن ثابت بن قيس بن شماس كان في سمعه وقُر وكان إذا أتى مجلس النبي ﷺ يقول : أوسعوا له ليجلس إلى جنبه فيسمع ما يقول فجاء يوما يتخطى رقاب الناس فقال رجل : قد أصبت مجلسا فاجلس . فقال ثابت : من هذا ؟ فقال الرجل : أنا فلان . فقال ثابت : ابن فلانة وذكر أما له كان يُعير بها في الجاهلية ، فاستحيا الرجل . فأنزل الله هذه الآية » ، فهذا من اللمز .

وروي عن عكرمة : « أنها نزلت لما عيّرت بعض أزواج النبي ﷺ أم سلمة باليقصر » ، وهذا من السخرية .

وقيل : عير بعضهن صقوة بأنها يهودية ، وهذا من اللمز في عرفهم .

وانتحت هذه الآيات بإعادة النداء للاهتمام بالفرض فيكون مستقلا غير تابع حسبا تقدم من كلام الفخر . وقد تعرضت الآيات الواقعة عقب هذا النداء لصنف مهم من معاملة المسلمين بعضهم لبعض مما فشا في الناس من عهد الجاهلية التساهل فيها . وهي من إساعة الأقوال ويقتضي النهي عنها الأمر بأضدادها . وتلك المنهيات هي السخرية واللمز والنيز .

والسَّخَرُ، ويقال السخرية : الاستهزاء ، وتقدم في قوله « فيسخرّون منهم » في سورة براءة ، وتقدم وجه تعليله به (من) .

والقوم : اسم جمع : جماعة الرجال خاصة دون النساء ، قال زهير :

وما أدري وسوف أخال أدري أقوم آل حصن أم نساء ؟

وتنكير « قوم » في الموضعين لإفادة الشياخ، لئلا يتوهم نهي قوم معينين مسخروا من قوم معينين .

ولمّا أسند « يسخر » الى « قوم » دون أن يقول : لا يسخر بعضهم من بعض كما قال « ولا يختب بعضهم بعضا » للنهي عما كان شائعا بين العرب من سخرية القبائل بعضها من بعض فوجه النهي الى الأقوام . ولما أيضا لم يقل : لا يسخر رجل من رجل ولا امرأة من امرأة .

وفهم منه النهي عن أن يسخر أحد من أحد بطريق لحن الخطاب . وهذا النهي صريح في التحريم .

وخص النساء بالذكر مع أن القوم يشملهم بطريق التقلب العرفي في الكلام ، كما يشمل لفظ « المؤمنين » المؤمنات في اصطلاح القرآن بقرينة مقام التشريع، فإن أصله التساوي في الأحكام إلا ما اقتضى الدليل تخصيص أحد الصنفين به دفعا لتوهم تخصيص النهي بسخرية الرجال إذ كان الاستسغار متأصلا في النساء ، فلأجل دفع التوهم الناشئ من هذين السيئين على نحو ما تقدم في قوله من آية القصص « والأنتى بالأنتى » في سورة العقود .

وجملة « عسى أن يكونوا خيرا منهم » مستأنفة معترضة بين الجملتين المتعاطفتين تفيد المبالغة في النهي عن السخرية بذكر حالة يكثر وجودها في المسخورة، فتكون سخرية الساخر أفظع من الساخر، ولأنه يثير انفعال الحياة في نفس الساخرة بينه وبين نفسه . وليست جملة « عسى أن يكونوا خيرا منهم » صفة لقوم من قوله « من قوم » وإلا لصار النهي عن السخرية خاصا بما إذا كان المسخور به مظنة أنه خير من الساخر ، وكذلك القول في جملة « عسى أن يكن خيرا منهم » وليست صفة لـ « نساء » من قوله « من نساء » .

وتشابه الضميرين في قوله « أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ » وفي قوله « أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ » لا لبس فيه لظهور مرجع كل ضمير ، فهو كالضمائر في قوله تعالى « وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا » في سورة الرعم ، وقول عباس بن مرداس :

عُدْنَا وَلَوْلَا نَحْنُ أَخْلَقَ جَمْعَهُم بِالْمُسْلِمِينَ وَأَحْرَزُوا مَا جَمَعُوا

﴿ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ ﴾

اللمز : ذكر ما يُعده الذائر عيباً لأحد مواجهةً فهو المباشرة بالمكروه . فإن كان بحق فهو وقاحة واعتداء ، وإن كان باطلاً فهو وقاحة وكذب ، وكان شامعاً بين العرب في جاهليتهم قال تعالى « وَيَلْ لَّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٌ » يعني نفرا من المشركين كان دأبهم لَمَزَ رسول الله ﷺ ، ويكون بحالة بين الإشارة والكلام بتحريك الشفتين بكلام خفي يعرف منه المواجه به أنه يلمّ أو يتوعد ، أو يتنقص باحتالات كثيرة ، وهو غير التبز وغير الغيبة .

وللمفسرين وكتب اللغة اضطراب في شرح معنى اللمز وهذا الذي ذكرته هو المنخول من ذلك .

ومعنى « لَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ » لا يلمز بعضهم بعضاً فنزل البعض الملموز نفساً للامره لتقرر معنى الأخوة ، وقد تقدم نظيره عند قوله « وَلَا تَخْرُجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِهَارِكُمْ » في سورة البقرة .

والتنازع : نزب بعضهم بعضاً ، والتباز بسكون الباء : ذكر التباز بتحريك الباء وهو اللقب السوء ، كقولهم : أنف الناقة ، وفَرْقُور ، ويطّة . وكان غالب الألقاب في الجاهلية نبزاً . قال بعض الفزاريين :

أَكْبَاهُ حِينَ أَنْادِيهِ لِأَكْرَمِهِ وَلَا أَلْقَبُهُ وَالسُّوْءَةُ اللَّقْبُ

روي يرفع (السوءة اللقب) فيكون جرأ على الأغلب عندهم في اللقب وأنه سوءة . ورواه ديوان الحماسة بنصب (السوءة) على أن الولو ولو المعية . وروي (بالسوءة اللقب) أي لا ألقبه لقباً ملائماً للسوءة فيكون أراد تجنب بعض اللقب

وهو ما يدل على سوء ورواية الرفع أرجح وهي التي يقتضيها استشهاد سيويه بيت بعده في باب ظن . ولعل ما وقع في ديوان الحماسة من تغييرات أبي تمام التي نسب إليه بعضها في بعض أبيات الحماسة لأنه رأى النصب أصبح معنى .

فالمراد بـ « الألقاب » في الآية الألقاب المكروهة بقرينة « ولا تنايزوا » .  
واللقب ما أشعر بخسة أو شرف سواء كان ملقباً به صاحبه أم اخترعه له التنايز له .

وقد خصص النبي في الآية بـ « الألقاب » التي لم يتقدم عهدهما حتى صارت كالأسماء لأصحابها وتنويسي منها قصد الذم والسب تحصر بما وقع في كثير من الأحاديث كقول النبي ﷺ « أصلق ذو اليمين » ، وقوله لأبي هريرة « يا أبا هريرة » ، ولقب شاول ملك إسرائيل في القرآن طالوت ، وقول المحدثين « الأعرج » لعبد الرحمان بن هرمز ، « والأعمش » لسليمان بن مهران .

وإنما قال « ولا تلمزوا » بصيغة الفعل الواقع من جانب واحد وقال « ولا تنايزوا » بصيغة الفعل الواقع من جانبين ، لأن اللزم قليل الحصول فهو كثير في الجاهلية في قبائل كثيرة منهم بنو سلمة بالمدينة قاله ابن عطية .

﴿ بِئْسَ الْإِنْسَمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ [11] ﴾

تذييل للمنهيات المتقدمة وهو تعرض قري بأن ما نهوا عنه فسوق وظلم ، إذ لا مناسبة بين مدلول هذه الجملة وبين الجملة التي قبلها لولا معنى التعريض بأن ذلك فسوق وذلك مذموم ومعاقب عليه فدل قوله « بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان » ، على أن ما نهوا عنه مذموم لأنه فسوق يعاقب عليه ولا تنبيه إلا التوبة فوقع إيجاز بخلاف جملتين في الكلام اكتفاء بما دل عليه التذييل ، وهذا دال على أن اللزم والتنايز معصيتان لأنهما فسوق . وفي الحديث « سباب المسلم فسوق » .

ولفظ « الاسم » هنا مطلق على الذكر ، أي التسمية ، كما يقال : طار اسمه

في الناس بالجلود أو باللحم . والمعنى : بمن الذكر أن يذكر أحد بالفسوق بعد أن وصيف بالإيمان .

وإثار لفظ الاسم هنا من الرشاقة بمكان لأن السياق تحذير من ذكر الناس بالأسماء الذميمة إذ الألقاب أسماء فكان اختصار لفظ الاسم للفسوق مشكلة معنوية .

ومعنى البعدية في قوله « بعد الإيمان » : بعد الاتصاف بالإيمان ، أي أن الإيمان لا يناسبه الفسوق لأن المعاصي من شأن أهل الشرك الذين لا يزعمهم عن الفسوق وازرع ، وهذا كقول جميلة بنت أبي حين شكت للنبي ﷺ أنها تكره زوجها ثابت بن قيس وجاءت تطلب فراقه : « لا أعيب على ثابت في دين ولا في خلق ولكني أكره الكفر بعد الإسلام (تريد التعريض بخشية الزنا) وإني لا أطيقه بغضا » .

وإذ كان كل من السخرية واللمز والتنايز معاصي فقد وجبت التوبة منها فمن لم يتب فهو ظالم : لأنه ظلم الناس بالاعتداء عليهم ، وظلم نفسه بأن رضي لها عقاب الآخرة مع تمكن من الإقلاع عن ذلك فكان ظلمه شديدا جدا . فلذلك جيء له بصيغة قصر الظالمين عليهم كأنه لا ظالم غيرهم لعدم الاعتداد بالظالمين الآخرين في مقابلة هؤلاء على سبيل المبالغة ليزدجروا .

والتوبة واجبة من كل ذنب وهذه الذنوب المذكورة مراتب وإدمان الصغائر كثيرة .

وتوسيط اسم الإشارة لزيادة تمييزهم تفظيها لحالهم وللتنبية بل إنهم استحقوا قصر الظلم عليهم لأجل ما ذكر من الأوصاف قبل اسم الإشارة .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ ﴾

أعيد النداء خامس مرة لاختلاف الغرض والاهتمام به . وذلك أن المنهيات المذكورة بعد هذا النداء من جنس المعاملات السيئة الخفية التي لا يتفطن لها من عومل بها فلا يلحظها فما ينزلها من نفس من عامله بها .

ففي قوله تعالى « اجتنبوا كثيرا من الظن » تأديب عظيم يبطل ما كان فاشيا في الجاهلية من الظنون السيئة والتهم الباطلة وأن الظنون السيئة تنشأ عنها الغيبة المفرطة والمكائد ، والاعتقالات ، والظلم في الأنساب ، والمبادأة بالقتال حنرا من اعتداء مظنون ظنا باطلا ، كما قالوا « خذ اللص قبل أن يأخذك » .

وما نجت العقائد الضالة والمذاهب الباطلة إلا من الظنون الكاذبة قال تعالى « يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية » وقال « وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم فما لهم بذلك من علم إن هم إلا يخرصون » وقال « سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباءنا ولا حرمنا من شيء » ثم قال « قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون » .

وقال النبي ﷺ « إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث » .

ولما جاء الأمر في هذه الآية باجتناب كثير من الظن علمنا أن الظنون الآتية غير قليلة، فوجب التمهيد والفحص لتمييز الظن الباطل من الظن الصادق .

والمراد بـ « الظن » هنا : الظن المتعلق بأحوال الناس وحذف المتعلق لتذهب نفس السامع الى كل ظن ممكن هو إثم .

وجملة « إن بعض الظن إثم » استئناف بياني لأن قوله « اجتنبوا كثيرا من أَلْظُنْ » يستوقف السامع ليتطلب البيان فأعلموا أن بعض الظن جرم ، وهذا كناية عن وجوب التأمل في آثار الظنون ليعرضوا ما تقضي اليه الظنون على ما يعلمونه من أحكام الشريعة ، أو ليسألوا أهل العلم على أن هذا البيان الاستئنافي يقتصر على التخويف من الوقوع في الإثم . وليس هذا البيان توضيحا لأنواع الكثير من الظن المأمور باجتنابه ، لأنها أنواع كثيرة فنبه على عاقبتها وترك التفصيل لأن في إنباهه بها على مهيد الاحتياط .

ومعنى كونه إثما أنه : إما أن ينشأ على ذلك الظن عمل أو مجرد اعتقاد ، فإن كان قد ينشأ عليه عمل من قول أو فعل كالاغتياب والتجسس وغير ذلك فليقلل الظن أن ظنه كاذب ثم لينظر بعد في عمله الذي بناه عليه فيجده قد عامل به من لا يستحق تلك المعاملة من اتهامه بالباطل فيأثم مما طوى عليه قلبه لأخيه

المسلم ، وقد قال العلماء : إن الظن القبيح بمن ظاهره الخير لا يجوز .

وإن لم ينشأ عليه إلا مجرد اعتقاد دون عمل فليقلر أن ظنه كان مخطئاً يجد نفسه قد اعتقد في أحد ما ليس به ، فإن كان اعتقاداً في صفات الله فقد افترى على الله وإن كان اعتقاداً في أحوال الناس فقد خسر الانتفاع بمن ظنه ضاراً ، أو الاهتداء بمن ظنه ضالاً ، أو تحصيل العلم ممن ظنه جاهلاً ونحو ذلك .

وراء ذلك فالظن الباطل إذا تكررت ملاحظته ومعاودة جولانه في النفس قد يصير علماً راسخاً في النفس فتترتب عليه الآثار بسهولة فتصادف من هو حقوق بضدها كما تقدم في قوله تعالى « أن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصِيبُوهَا عَلَى مَا فَعَلُمْ نَادِمِينَ » .

والاجتناب : افعال من جنبه وأجنبه ، إذا أبعد ، أي جعله جانباً آخر ، وفعله يُعتدَى إلى مفعولين ، يقال : جنبه الشر ، قال تعالى « واجنّبني ونبي أن نعيد الأصنام » . ومطاوله اجتنب ، أي ابتعد ، ولم يسمع له فعل أمر إلا بصيغة الاعتعال .

ومعنى الأمر باجتناب كثير من الظن الأمر بتعاطلي وسائل اجتنابه فإن الظن يحصل في خاطر الإنسان اضطراراً عن غير اختيار ، فلا يعقل التكليف باجتنابه وإنما يراد الأمر بالتثبت فيه وتمحيصه والتشكك في صدقه إلى أن يتبين موجهه بدون تردد أو يرجحان أو يتبين كذبه فتكذب نفسك فيما حدثك .

وهذا التحذير يراد منه مقاومة الظنون السيفة بما هو معيارها من الأمارات الصحيحة . وفي الحديث « إذا ظننم فلا تحقوا » .

على أن الظن الحسن الذي لا مستند له غير محمود لأنه قد يقع فيما لا يجد ضره من اغترار في محل الحذر ومن اقتداء بمن ليس أهلاً للتأسي . وقد قال النبي ﷺ « لَأَمْ عَطِيَّةٌ حِينَ مَاتَ فِي بَيْتِهَا عَنَانُ بْنُ مَظْعُونٍ وَقَالَ : « رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْكَ أَيْ السَّابِغِ فَشَهِدَتِي عَلَيْكَ لَقَدْ أَكْرَمَكَ اللَّهُ » وَمَا يَدْرِيكَ أَنَّ اللَّهَ أَكْرَمَهُ . فَقَالَتْ : يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَنْ يَكْرَمُهُ اللَّهُ ؟ فَقَالَ : أَمَّا هُوَ فَقَدْ جَاءَهُ الْبَقِيْنُ وَإِنِّي



أرجو له الخير وإني والله ما أدرى وأنا رسول الله ما يفعل بي . فقالت أم عطية : والله لا أزكي بعده أحدا .

وقد علم من قوله « كثيرا من الظن » وتبينه بأن بعض الظن إثم أن بعضا من الظن ليس إثما وأنا لم تؤثر باجتناّب الظن الذي ليس بإثم لأن « كثيرا » وصف ، فمفهوم المخالفة منه يدلّ على أن كثيرا من الظنّ لم تؤثر باجتناّبه وهو الذي يبينه « إن بعض الظن إثم » أي أن بعض الظن ليس إثمًا ، فعل المسلم أن يكون معياره في تمييز أحد الظنين من الآخر أن يعرضه على ما بينته الشريعة في تضاعيف أحكامها من الكتاب والسنة وما أجمعت عليه علماء الأمة وما أفاده الاجتهاد الصحيح وتتبع مقاصد الشريعة، فمنه ظن يجب اتباعه كالخبر من مكائد العدو في الحرب، والظنّ المستند إلى الدليل الحاصل من دلالة الأدلة الشرعية ، فإن أكثر التفريعات الشرعية حاصلة من الظن المستند إلى الأدلة. وقد فتح مفهوم هذه الآية باب العمل بالظن غير الإثم إلا أنها لا تقوم حجة إلا على الذين يرون العمل بمفهوم المخالفة وهو أرجح الأقوال فإن معظم دلالات اللغة العربية على المفاهيم كما تقرر في أصول الفقه .

وأما الظن الذي هو فهم الإنسان وزكاته فذلك خاطر في نفسه وهو أذى فمعتاده منه من إصابه أو ضلها قال أوس بن حجر :

الأمي الذي يظن بك الظن — ن كأن قد رأى وقد سيعا

### ﴿ وَلَا تَجَسَّسُوا ﴾

التجسس من آثار الظن لأن الظن يبعث عليه حين تدعو الظان نفسه إلى تحقيق ما ظنه سرا فيسلك طريق التجسس فحذرهم الله من سلوك هذا الطريق للتحقق ليسلكوا غيره إن كان في تحقيق ما ظن فائدة .

والتجسس : البحث بوسيلة خفية وهو مشتق من الجس ، ومنه سمي الجاسوس .

والتجسس من المعاملة الخفية عن التجسس عليه . ووجه النهي عنه أنه ضرب

من الكيد والتطلع على العورات . وقد يرى المتجسس من المتجسس عليه ما يسوءه فتشأ عنه العداوة والحقد . ويدخل صدره الحرج والتخوف بعد أن كانت ضمائره خالصة طيبة وذلك من تكبد العيش .

وذلك ثلم للأخوة الإسلامية لانه يبعث على إظهار التنكر ثم إن اطلع المتجسس عليه على تجسس الآخر ساءه فتشأ في نفسه كره له واتثلت الأخوة ثلثة أخرى كما وصفنا في حال المتجسس ، ثم يبعث ذلك على انتقام كليهما من أخيه .

وإذ قد اعتبر النهي عن التجسس من فروع النهي عن الظن فهو مقيد بالتجسس الذي هو إثم أو يفضي إلى الإثم ، وإذا علم أنه يترتب عليه مفسدة عامة صار التجسس كبيرة . ومنه التجسس على المسلمين لمن يتغنى الضر بهم . فالنهي عنه هو التجسس الذي لا ينجّر منه نفع للمسلمين أو دفع ضرر عنهم فلا يشمل التجسس على الأعداء ولا تجسس الشرط على الجناة واللصوص .

﴿ وَلَا يَتَّبِعْ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ ﴾

الاختياب : افعال من غابه المتعدي ، إذا ذكره في غيبه بما يسوءه .

فالاختياب ذكر أحد غائب بما لا يُحب أن يُذكر به ، والاسم منه الغيبة بكسر الغين مثل الغيلة . وإنما يكون ذكره بما يكره غيبه إذا لم يكن ما ذكره به مما يثلم العرض ولا صابر قلعا .

وإنما قال « ولا يَغْتَبِ بَعْضُكُمْ بَعْضًا » دون أن يقول : اجتنبوا الغيبة . لقصد التوطئة للتمثيل الوارد في قوله « أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا » لأنه لما كان ذلك التمثيل مشتملا على جانب فاعل الاختياب ومفعوله مُهْدٍ له بما يدل على ذاتين لأن ذلك يهتد التمثيل وضوحا .

والاستفهام في « أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا » تقريرى لتحقيق أن

كل أحد يقر بأنه لا يجب ذلك، ولذلك أوجب الاستفهام بقوله « فكرهتموه » .  
 وإنما لم يرد الاستفهام على نفي محبة ذلك بأن يقال : ألا يجب أحدكم ، كما هو  
 غالب الاستفهام التقريري ، إشارة إلى تحقق الإقرار المقرر عليه بحيث يترك للمقرر  
 مجالا لعدم الإقرار ومع ذلك لا يسعه إلا الإقرار . مُثِّلَت الغيبة بأكل لحم الأخ  
 الميت وهو يستلزم تمثيل المألوع بها بمحبة أكل لحم الأخ الميت ، والتمثيل مقصود  
 منه استفظاع الممثل وتشويهه لإفادة الإغلاظ على المختارين لأن الغيبة متفشية في  
 الناس وخاصة في أيام الجاهلية .

فشبهت حالة اغتياب المسلم مَنْ هو أخوه في الإسلام وهو غالب بحالة أكل  
 لحم أخيه وهو ميت لا يدافع عن نفسه ، وهذا التمثيل للهيئة قابل للتفريق بأن  
 يشبه الذي اغتاب بأكل لحم ، ويشبه الذي اغتیب بأخ ، وتشبه غيبتة بالموت .

والفاء في قوله « فكرهتموه » فاء الفصيحة ، وضمير الغائب عائد إلى  
 « أحدكم » ، أو يعود إلى « لحم » .

والكراهة هنا: الاستعزاز والتقلير . والتقدير : إن وقع هذا أو إن عرض لكم هذا  
 فقد كرهتموه .

وفاء الفصيحة تفيد الإلزام بما بعدها كما صرح به الزمخشري في قوله تعالى  
 « فقد كذبوك بما تقولون » في سورة الفرقان ، أي تدل على أن لا مناص للمواجه  
 بها من التزام مدلول جواب شرطها المحلوف .

والمعنى : فتعين إقراركم بما سئل عنه من الممثل به (إذ لا يستطيع جَنَاحُهُ)  
 تحققت كراهتكم له وتقلركم منه ، فليتحقق أن تكروهوا نظيره الممثل وهو الغيبة  
 فكأنه قيل : فأكروهوا الممثل كما كرهتم الممثل به .

وفي هذا الكلام مبالغات : منها الاستفهام التقريري الذي لا يقع إلا على أمر  
 مسلم عند مخاطب فجعلك للشيء في حيز الاستفهام التقريري يقتضي أنك  
 تدعي أنه لا ينكروا المخاطب .

ومنها جعل ما هو شديد الكراهة للنفس مفعولا لفعل المحبة للإشعار بتفظيع

حالة ما شبه به وحالة من ارتضاه لنفسه فلذلك لم يقل : أتتحمل أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا ، بل قال « أحب أحدكم » .

ومنها إسناد الفعل إلى « احد » للإشعار بأن أحدا من الأحدين لا يجب ذلك .

ومنها أنه لم يقتصر على تمثيل الاختياب بأكل لحم الإنسان حتى جعل الإنسان أخا .

ومنها أنه لم يقتصر على كون المأكول لحم الأخ حتى جعل الأخ ميتا .

وفيه من المحسنات الطباق بين « أحب » وبين « فكرهتموه » .

والنية حرام بدلالة هذه الآية وآثار من السنة بعضها صحيح وبعضها دونه . وذلك أنها تشتمل على مفصلة ضئف في أخوة الإسلام . وقد تبلغ الذي اغتصب فصدق في نفسه عداوة لمن اغتابه فيثلم بناء الأخوة ، ولأن فيها الاشتغال بأحوال الناس وذلك يلهي الإنسان عن الاشتغال بالمهم النافع له وترك ما لا يعنيه .

وهي عند المالكية من الكبائر وقُل من صرح بذلك ، لكن الشيخ عليا الصعدي في حاشية الكفاية صرح بأنها عندنا من الكبائر مطلقا . ووجهه أن الله نهى عنها وشنعها . ومقتضى كلام السجلماسي في كتاب العمل الفاسي أنها كبيرة .

وجعلها الشافعية من الصغائر لأن الكثرة في اصطلاحهم فعل يؤذن بقلة اكترات فاعله بالدين ورقة الديانة كذا حدّها إمام الحرمين .

فإذا كان ذلك لوجه مصلحة مثل تجريح الشهود ورواة الحديث وما يقال للمستشير في مخالطة أو مصاهرة فإن ذلك ليس بثنية ، بشرط أن لا يتجاوز الحد الذي يحصل به وصف الحالة المسؤول عنها .

وكذلك لا غيبة في فاسق يذكر فسقه دون مجاهرة له به . وقد قال النبي ﷺ لما استؤذن عنده لعينة بن حصن « بمس أخو العشيرة » ليحذّره من سمعه إذ كان عينة يومئذ منحرفا عن الإسلام .

وعن الطبري صاحب « المُعَدَّة » في فروع الشافعية أنها صغيرة ، قال المحلي وأقره الرافعي ومن تبعه. قلت : وذكر السجلماسي في نظمه في المسائل التي جرى بها عمل القضاة في فاس فقال :

ولا تخرج شاهدا بالغيبه لأنها عمت بها المصيبة

وذكر في شرحه : أن القضاة عملوا بكلام الغزالي .

وأما عموم البلوى فلا يوجب اغتفار ما عمت به إلا عند الضرورة والتعذر كما ذكر ذلك عن أبي محمد بن أبي زهد .

وعندي : أن ضابط ذلك أن يكثر في الناس كثرة بحيث يصير غير دال على استخفاف بالوازع الديني فحيث يفارقها معنى ضعف الديانة الذي جعله الشافعية جزءا من ماهية الغيبة .

### ﴿ وَأَتَقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ ثَوَابٌ رَحِيمٌ [ 12 ] ﴾

عطف على جمل الطلب السابقة ابتداء من قوله « اجتنبوا كثيرا من الظن » وهذا كالتذييل لما إذ أمر بالتقوى وهي جُماع الاجتناب والإمتثال فمن كان سالما من التلبس بتلك المنهيات فالأمر بالتقوى يجنبه التلبس بشيء منها في المستقبل ، ومن كان متلبسا بها أو ببعضها فالأمر بالتقوى يجمع الأمر بالكف عما هو متلبس به منها .

وجملة « إن الله ثواب رحيم » تذييل للتذييل لأن التقوى تكون بالعبادة بعد التلبس بالإثم فقول « إن الله ثواب » وتكون التقوى ابتداء فيرحم الله المتقي ، فالرحيم شامل للجميع .

﴿يَأْيُهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ [13]﴾

انتقال من واجبات المعاملات الى ما يجب أن يراعيه المرء في نفسه ، وأعيد النداء للاهتمام بهذا الغرض ، إذ كان إعجاب كل قبيلة بفضائلها وتفضيل قومها على غيرهم فاشيا في الجاهلية كما ترى بقيته في شعر الفرزدق وجهر ، وكانوا يحقرون بعض القبائل مثل بَاهلة ، وضُبيعة ، وبني عُكل .

سئل أعرابي : أتعجب أن تدخل الجنة وأنت باهلي فأطرق حينئذ قال : على شرط أن لا يعلم أهل الجنة أنني باهلي . فكان ذلك يجر إلى الإحن والتقاتل وتفرع عليه السخرية والمز والتميز والظن والتجسس والاعتياب الواردة فيها الآيات السابقة ، فجاءت هذه الآية لتأديب المؤمنين على اجتناب ما كان في الجاهلية لاختلاص جنوده الباقية في النفوس بسبب اختلاط طبقات المؤمنين بعد سنة الوفود إذ كثر الداخلون في الإسلام .

فمن أبي داود أنه روى في كتابه المراسيل عن الزهري قال أمر رسول الله ﷺ بني بياضة (من الأنصار) أن يزوجوا أبا هند (مولى بني بياضة قيل اسمه نَسار) امرأة منهم فقالوا : تزوج بناتنا موالينا ، فأنزل الله تعالى «إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا» الآية . وروى غير ذلك في سبب نزولها .

وُودوا بعنوان «الناس» دون المؤمنين رعا للمناسبة بين هذا العنوان وبين ما صُكِّر به الغرض من التذكير بأن أصلهم واحد ، أي أنهم في الحلقة سواء ليتوسل بذلك إلى أن التفاضل والتفاخر إنما يكون بالفضائل وإلى أن التفاضل في الإسلام بهتادة التقوى قليل «يأْيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى» .

فمن أقدم على القول بأن هذه الآية نزلت في مكة دون بقية السورة اغترّ بأن غالب الخطاب بـ «يأْيها الناس» إنما كان في المكي .

والمراد بالذَكَر والأنثى : آدم وحواء أبوا البشر ، بقرينة قوله «وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا» .

ويؤيد هذا قول النبي ﷺ « أنتم بنو آدم وآدم من تراب » كما سيأتي قريباً .  
فيكون تنوين (ذكر وأنثى) لأنهما وصفان لموصوف فقرر ، أي من أب ذكر ومن  
أم أنثى .

ويجوز أن يراد بـ « ذكر وأنثى » صنف الذكر والأنثى ، أي كل واحد مكون  
من صنف الذكر والأنثى .

وحرف (من) على كلا الاحتمالين للاجتماع .

والشعوب : جمع شعب بفتح الشين وهو مجمع القبائل التي ترجع إلى جد  
واحد من أمة مخصوصة وقد يسمى جليماً ، فالأمة العربية تنقسم إلى شعوب  
كثيرة فمُضر شعب ، وربيعة شعب ، وأنمار شعب ، وإياد شعب ، وتجمعها الأمة  
العربية المستعربة ، وهي لمحمدان من ولد إسماعيل عليه السلام ، وهمير وسبأ ، والأزد  
شعوب من أمة قحطان . وكنانة وقيس وتيم قبائل من شعب مضر . ومَذْحِج ،  
وَكِنْدَةَ قبيلتان من شعب سبأ . والأوس والخزرج قبيلتان من شعب الأزد .

وتحت القبيلة العمارة مثل قريش من كِنانة ، وتحت العمارة البطن مثل قُصَيٍّ  
من قريش ، وتحت البطن الفخذ مثل هاشم وأمية من قُصَيٍّ، وتحت الفخذ الفصيلة  
مثل أبي طالب والعباس وأبي سفيان .

واقْتصر على ذكر الشعوب والقبائل لأن ما تحها داخل بطريق لحن الخطاب .

وتجاوز القرآن عن ذكر الأمم جها على المتداول في كلام العرب في تقسيم  
طبقات الأنساب إذ لا يتركون إلا أنسابهم .

وجعلت علة جَعَلَ الله إياه شعوباً وقبائل . وحكمته من هذا يجعل أن  
يتعارف الناس ، أي يعرف بعضهم بعضاً .

والتعارف يحصل طبقة بعد طبقة متدرجاً إلى الأعلى ، فالعائلة الواحدة  
متعارفون ، والعشيرة متعارفون من عائلات إذ لا يخفون عن انتساب ومصاهرة ،  
وهكذا تتعارف العشائر مع البطون والبطون مع العماير ، والعماير مع القبائل ،  
والقبائل مع الشعوب لأن كل درجة تأتلف من مجموع الدرجات التي دونها .

فكان هذا التقسيم الذي ألهمهم الله إياه نظاما محكما لربط أواصرهم دون مشقة ولا تعلم فإن تسهيل حصول العمل بين عدد واسع الانتشار يكون بتجوزة تحصيله بين العدد القليل ثم يثبت عمله بين طوائف من ذلك العدد القليل ثم بينه وبين جماعات أكثر . وهكذا حتى يعم أمة أو يعم الناس كلهم وما انتشرت الحضارات المماثلة بين البشر إلا بهذا الناموس الحكيم .

والمقصود : أنكم حرّمتم الفطرة وقلّبتكم فجعلتم اختلاف الشعوب والقبائل سبب تناكر وتطاحن وعدوان .

ألا ترى الى قول الفضل بن عباس بن عتبة بن أبي لهب :

مهلاً بني عمنا مهلاً موالينا لا تَبْشُوا بيننا ما كان مدفوناً  
لا تعلموا أن تُهَيِّنُونَا ونكرمتكم وأن تُكْفِ الأذى عنكم وتؤذونا

وقول الثعلبي وحاربه بنو عمه فقتل منهم :

وبكى حين تقتلكم عليكم وتقتلكم كأنا لا نبالي

وقول الشَّيْخِ الحارثي :

وقد ساءني ما جرّت الحرب بيننا بني عمنا لو كان أمراً مُدانيها

وأقوالهم في هذا لا تحصر عند ما دون ذلك من التفاخر والتطاول والسخرية واللمز والتبذير وسوء الظن والغيبة مما سبق ذكره .

وقد جبر الله صدىح العرب بالإسلام كما قال تعالى « واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداءً فأثّفت بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً » فردهم الى الفطرة التي فطرهم عليها وكذلك تصاريف الدين الإسلامي ترجع بالناس الى الفطرة السليمة .

ولما أمر الله تعالى المؤمنين بأن يكونوا إخواناً وأن يصلحوا بين الطوائف المتقاتلة ونهاهم عما يثلم الأخوة وما يغيث على ثورها في نفوسهم من السخرية واللمز والتنازع والظن السوء والتجسس والغيبة ، ذكرهم بأصل الأخوة في الأنساب التي أكدها أخوة الإسلام ووحدة الاعتقاد ليكون ذلك التذكير عوناً على تبصرهم في حالهم ،



ولما كانت السخرية واللمز والتنايز مما يحمل عليه التنافس بين الأفراد والقبائل جمع الله ذلك كله في هذه الموعظة الحكيمة التي تدل على النداء عليهم بأنهم غمدوا إلى هذا التشعيب الذي وضعه الحكمة الإلهية فاستعملوه في فاسد لوازمه وأهلوا صالح ما جعل له بقوله « لتعارفوا » ثم وأتيهه بقوله « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » أي فإن تنافسهم فتنافسوا في التقوى كما قال تعالى « وفي ذلك فليتنافس المتنافسون » .

والخبر في قوله « إنا خلقناكم من ذكر وأنثى » مستعمل كناية عن المساواة في أصل النوع الإنساني ليتوصل من ذلك إلى إرادة اكتساب الفضائل والمزايا التي ترفع بعض الناس على بعض كناية بمرتين . والمعنى المقصود من ذلك هو مضمون جملة « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » فتلك الجملة تنزل من جملة « إنا خلقناكم من ذكر وأنثى » منزلة المقصد من المقدمة والنتيجة من القياس ولذلك فصلت لأنها بمنزلة البيان .

وأما جملة « وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا » فهي معترضة بين الجمليتين الآخرين .

والمقصود من اعتراضها : إدماج تأديب آخر من واجب بث التعارف والتواصل بين القبائل والأمم وأن ذلك مراد الله منهم .

ومن معنى الآية ما خطب به رسول الله ﷺ في حجة الوداع إذ قال « يا أيها الناس ألا إن ربكم واحد وأن أباكم واحد لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا لأمسود على أحمَر ولا لأحمر على أسود إلا بالتقوى » .

ومن نمط نظم الآية وتبيينها ما رواه الترمذي في تفسير هذه الآية قول النبي ﷺ « إن الله أذهب عنكم عيبَ الجاهلية وفخرها لا لآباء الناس مؤمن بقي أو فاجر شقي أنتم بنو آدم وآدم من تراب » . وفي رواية « أن ذلك مما خطب به يوم فتح مكة (عبيدة بن جراح) المهملات وبكسرهما وتشديد الموحدة المكسورة ثم تشديد المثناة التحتية : الكبير والفخر . ووزنهما على لغة ضم الفاء فُعُولَةٌ وعلى لغة كسر الفاء فعُولَةٌ، وهي إما مشتقة من التعبة فتضعيف الباء لمجرد

الإلحاق مثل نصر التوب بمعنى نضى أو مشتقة من عباب الماء فالتضعيف في الباء أصلي).

وفي رواية ابن أبي حاتم بسنده إلى ابن عمر « طاف رسول الله يوم فتح مكة ثم خطبهم في بطن المسيل فذكر الحديث وزاد فيه أن الله يقول « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى » إلى « إن الله عليم خبير » .

وجملة « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » مستأنفة استغنافا ابتدائيا وإنما انحوت في النظم عن جملة إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، لتكون تلك الجملة السابقة كالنوطقة لهذه وتنزل منها منزلة المقدمة لأنهم لما تساؤروا في أصل الخلقة من أب واحد وأم واحدة كان الشأن أن لا يفضل بعضهم بعضا إلا بالكمال النفساني وهو الكمال الذي يرضاه الله لهم والذي جعل التقوى وسيلة ولذلك ناط التفاضل في الكرم بـ « عند الله » إذ لا اعتداد بكرم لا يعبأ الله به .

والمراد بالأكرم : الأتقى والأشرف ، كما تقدم بيانه في قوله « إني آتقي إلى كتاب كريم » في سورة النمل .

والأتقى : الأفضل في التقوى وهو اسم تفضيل صيغ من آتقى على غير قياس .

وجملة « إن الله عليم خبير » تحليل لمضمون « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » أي إنما كان أكرمكم أتقاكم لأن الله عليم بالكرامة الحق وأنهم جعلهم المكارم فيما دون ذلك من البطش وإفناء الأموال في غير وجه وغير ذلك الكرامة التي هي التقوى خبير بمقدار حظوظ الناس من التقوى فهي عنده حظوظ الكرامة فلذلك الأكرم هو الأتقى ، وهذا كقوله « فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى » أي هو أعلم بمراتبكم في التقوى ، أي التي هي تزكية الحق . ومن هذا الباب قوله « الله أعلم حيث يجعل رسالته » .

علم أن قوله « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » لا ينافي أن تكون للناس مكارم أخرى في المرتبة الثانية بعد التقوى مما شأنه أن يكون له أثر تزكية في النفوس مثل حسن التربية ونقاء النسب والعراقة في العلم والحضارة وحسن السمعة في الأمم وفي

الفصائل ، وفي العائلات ، وكذلك بحسب ما خلده التاريخ الصادق للأمم والأفراد فما يترك آثاراً لأفرادها وخلالا في سلاسلها قال النبي ﷺ « الناس معادن كمعادن الذهب والفضة خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا » .

فإن في خلق الأنبياء آثاراً من طبع الآباء الأدنين أو الأعلين تكون مهينة نفوسهم للكمال أو ضلّية وأن للتهديب والتربية آثاراً جمّة في تكميل النفوس أو تقصيرها وللعوائد والتقاليد آثارها في الرفعة والضعفة وكل هذه وسائل لإعداد النفوس الى الكمال والزكاء الحقيقي الذي تحطمه التقوى .

وجملة « إن الله عليم خبير » تذييل، وهو كناية عن الأمر بتزكية نواياهم في معاملاتهم وما يريدون من التقوى بأن الله يعلم ما في نفوسهم ويحاسبهم عليه .

﴿ قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ [ 14 ] ﴾

كان من بين الوفود التي وفدت على رسول الله ﷺ في سنة تسع المسمّاة سنة الوفود ، وفد بني أسد بن خزيمة وكانوا ينزلون بقرب المدينة، وكان قدومهم المدينة عقب قديم وفد بني تميم الذي ذكر في أول السورة ، وفد بني أسد في عدد كثير وفيهم ضيرار بن الأزور ، وطهمجة بن عبد الله (الذي ادعى النبوة بعد وفاة النبي ﷺ أيام الردة) ، وكانت هذه السنة سنة جذب ببلادهم فأسلموا وكانوا يقولون للنبي ﷺ أتتكم العرب بأنفسها على ظهور رواجلها وجناتكم بالأنفال والعمال والذراري ولم نقاتلك كما قاتلك محارب حصنة وهوازن وعطفان . فبدون على رسول الله ﷺ ويروحون بهذه المقالة ويمنون عليه ويريدون أن يصرف إليهم الصدقات، فأُنزل الله فيهم هذه الآيات الى آخر السورة لوقوع القصتين قصة وفد بني تميم وقصة وفد بني أسد في أيام متقاربة ، والأغراض المسكوة بالجفاء متناسبة . وقال السدي : نزلت في الأعراب المذكورين في سورة الفتح في قوله تعالى « سيقول لك المخلفون من الأعراب شغلنا أموالنا وأهلونا » الآية .

قالوا آمنا ليامنوا على أنفسهم وأموالهم فلما استنفروا الى الحديبية تخلفوا فنزلت هذه الآية .

والأعراب : سكان البادية من القرب . وأحسب أنه لا يطلق على أهل البادية من غير العرب ، وهو اسم جمع لا مفرد له فيكون الواحد منه ياء النسبة أعرابي .  
وتعريف « الأعراب » تعريف العهد لأعراب معينين وهم بنو أسد فليس هذا الحكم الذي في الآية حاقاً على جميع سكان البوادي ولا قال هذا القول غير بني أسد .

وهم قالوا آمنا حين كانوا في شك لم يمكن الإيمان منهم فأنبأهم الله بما في قلوبهم وأعلمهم أن الإيمان هو التصديق بالقلب لا بمجرد اللسان لقصد أن يخلصوا لإيمانهم ويحكموا منه كما بينه عقب هذه الآية بقوله « إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله » الآية .

والاستدراك بحرف ( لكن ) لرفع ما يتوهم من قوله « لم تؤمنوا » أنهم جاؤوا مضمرين الغلظة بالنبي ﷺ . وإنما قال « ولكن قولوا أسلمنا » تعليماً لهم بالفرق بين الإيمان والإسلام فإن الإسلام مَقْرَهُ اللسان والأعمال البدنية، وهي قواعد الإسلام الأربعة : الصلاة والزكاة وصيام رمضان وحج الكعبة الوارد في حديث عمر عن سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإسلام والإيمان والإحسان والساعة « الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله محمداً رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً » فهؤلاء الأعراب لما جاءوا مظهرين الإسلام وكانت قلوبهم غير مطمئنة لعقائد الإيمان لأنهم حديثو عهد به كذبهم الله في قلوبهم « آمناً » ليعلموا أنهم لم يخف باطنهم على الله ، وأنه لا يتعد بالإسلام إلا إذا قارنه الإيمان ، فلا يعني أحدهما بدون الآخر ، فالإيمان بدون إسلام عناد ، والإسلام بدون إيمان نفاق ، وبجميعهما طاعة الله ورسوله ﷺ .

وكان مقتضى ظاهر نظم الكلام أن يقال : قل لم تؤمنوا ولكن أسلمتم ، أو أن يقال : قل لا تقولوا آمنا ولكن قولوا أسلمنا ، ليتوافق المستدرك عنه والاستدراك بحسب النظم المتعارف في المجادلات ، فعندل عن الظاهر الى هذا النظم لأن فيه

صراحة بنفي الإيمان عنهم فلا يحسبوا أنهم غالطوا رسول الله ﷺ .

واستغني بقوله « لم تؤمنوا » عن أن يقال : لا تقولوا آمنا ، لاستهجان أن يخاطبوا بلفظ مؤذاه النهي عن الإعلان بالإيمان لأنهم مطالبون بأن يؤمنوا ويقولوا آمنا قولاً صادقا لا كاذبا ف قيل لهم « لم تؤمنوا » تكذيبا لهم مع عدم التصريح بلفظ التكذيب ولكن وقع التعريض لهم بذلك بعد في قوله « إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا » الى قوله « أولئك هم الصادقون » أي لا أنتم ولذلك جيء بالاستدراك محمولا على المعنى .

وعدل عن أن يقال : ولكن أسلمتم الى « قولوا أسلمنا » تعريضا بوجوب الصدق في القول ليطابق الواقع ، فهم يشعرون بأن كذبهم قد ظهر، وذلك مما يُعير به ، أي الشأن أن تقولوا قولاً صادقا .

وقوله « ولما يدخل الإيمان في قلوبكم » واقع موقع الحال من ضمير « لم تؤمنوا » وهو مبيّن لمعنى نفي الإيمان عنهم في قوله « لم تؤمنوا » بأنه ليس انتفاء وجود تصديق باللسان ولكن انتفاء رسوخه وعقد القلب عليه إذ كان فيهم بقية من ارتباب كما أشعر به مقابلته بقوله « إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا » .

واستعير الدخول في قوله « ولما يدخل الإيمان في قلوبكم » للتمكن وعدم التزلزل لأن الداخل إلى المكان يتمكن ويستقر والخارج عنه يكون سريع المفارقة له مستوفرا للانصراف عنه .

و (لما) هذه أخت (لم) وتدل على أن النفي بها متصل بزمان التكلم وذلك الفارق بينها وبين (لم) أختها . وهذه الدلالة على استمرار النفي الى زمن التكلم تؤذن غالبا ، بأن المنفي بها متوقع الوقوع. قال في الكشف « وما في (لما) من معنى التوقع دال على أن هؤلاء قد آمنوا فيما بعد » .

وهي دلالة من مستبعات التراكيب . وهذا من دقائق العربية . وخالف فيه أبو حيان والزمخشري حجة في الذوق لا يدانيه أبو حيان ، ولهذا لم يكن قوله « ولما يدخل الإيمان في قلوبكم » تكريرا مع قوله « لم يؤمنوا » .

وقوله « وإن تطيعوا الله ورسوله لا يُؤْتِكُمْ من أعمالكم شيئا » إرشاد الى دواء مرض الحال في قلوبهم من ضعف الإيمان بأنه إن يطيعوا الله ورسوله حصل إيمانهم فإن مما أمر الله به على لسان رسوله ﷺ بيان عقائد الإيمان بأن يقبلوا على التعلم من رسول الله ﷺ مدة إقامتهم بالمدينة عوضا عن الاشتغال بالَمَنّ والتعرض بطلب الصدقات .

ومعنى « لا يُؤْتِكُمْ » لا يُنْقِصُكُمْ ، يقال : لاته مثل باعه . وهذا في لغة أهل الحجاز وبني أسد ، يقال : الله أَتَا مثل : أمره ، وهي لغة غطفان قال تعالى « وما أَلْتَنَاهُمْ من عملهم من شيء » في سورة الطور .

وقرأ بالآولى جمهور القراء وبالثانية أبو عمرو ويعقوب . ولأبي عمرو في تحقيق الهمة فيها وتخفيفها ألفا روايتان فالثوري روى عنه تحقيق الهمة والسوسي روى عنه تخفيفها .

وضمير الرفع في « يُؤْتِكُمْ » عائد الى اسم الله ولم يقل : لا يُؤْتَاكُمْ بضمير التثنية لأن الله هو متولي الجزاء دون الرسول ﷺ .

والمعنى : إن أخلصتم الإيمان كما أمركم الله ورسوله تقبل الله أعمالكم التي ذكرتم من أنكم جئتم طائعين للإسلام من غير قتال .

وجملة « إن الله غفور رحيم » استئناف تعليم لهم بأن الله يتجاوز عن كلهم إذا تابوا ، وترغب في إخلاص الإيمان لأن الغفور كثير المغفرة شديدا ، ومن فرط مغفرته أنه يجازي على الأعمال الصالحة الواقعة في حالة الكفر غير معتد بها فإذا آمن عاملها جوزي عليها بمجرد إيمانه وذلك من فرط رحمته بعباده .

وترتب « رحيم » بعد « غفور » لأن الرحمة أصل للمغفرة وشأن العلة أن تورد بعد المعلل بها .

﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴾ [ 15 ] ﴿

هذا تعليل لقوله « لم تؤمنوا » إلى قوله « في قلوبكم » وهو من جملة ما أمر الرسول ﷺ بأن يقوله للأعراب ، أي ليس المؤمنون إلا الذين آمنوا ولم يخالطوا إيمانهم ارتياب أو تشكك .

و(إنما) للحصر، و(إن) التي هي جزء منها مفيدة أيضا للتعليل وقائمة مقام فاء التضرع ، أي إنما لم تكونوا مؤمنين لأن الإيمان ينافيه الارتياب .

والقصر إضافي ، أي المؤمنون الذين هذه صفاتهم غير هؤلاء الأعراب . فأفاد أن هؤلاء الأعراب انتفى عنهم الإيمان لأنهم انتفى عنهم مجموع هذه الصفات .

وإذ قد كان القصر إضافيا لم يمكن الغرض منه إلا إثبات الوصف لغیر المقصور لإخراج المتحدث عنهم عن أن يكونوا مؤمنين ، وليس بمقتضى أن حقيقة الإيمان لا تتقوم إلا بمجموع تلك الصفات لأن عد الجهاد في سبيل الله مع صفتي الإيمان وانتفاء الريب فيه يمنع من ذلك لأن الذي يقعد عن الجهاد لا يتفي عنه وصف الإيمان إذ لا يكفر المسلم بارتكاب الكبائر عند أهل الحق . وما عداه خطأ واضح ، وإلا لانتقضت جامعة الإسلام بأسرها إلاهة قليلة في أوقات غير طويلة .

والمقصود من إدماج ذكر الجهاد التنويه بفضل المؤمنين المجاهدين وتحريض الذين دخلوا في الإيمان على الاستعداد إلى الجهاد كما في قوله تعالى « قل للمخلفين من الأعراب استدعوا إلى قوم أولي بأس شديد تقاتلونهم أو يسلمون » الآية .

و(ثم) من قوله « ثم لم يرتابوا » للتراخي الرتبتي كشأنها في عطف الجمل . فني (ثم) إشارة إلى أن انتفاء الارتياب في إيمانهم أهم رتبة من الإيمان إذ به قوام الإيمان ،

وهذا إيماء الى بيان قوله « وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ »، أي من أجل ما يحتاجكم ارتياب في بعض ما آمنتم به مما أطلع الله عليه .  
وقوله « أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ » قصر ، وهو قصر إضافي أيضا ، أي هم الصادقون لا أنتم في قولكم « آمنا » .

﴿ قُلْ أَتَعْلَمُونَ اللَّهَ بِدِينِكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ [16] ﴾

أعيد فعل « قل » ليدل على أن المقول لهم هذا هم الأعراب الذين أمر أن يقول لهم « لم تؤمنوا » الى آخره ، فأعيد لَمَّا طال الفصل بين القولين بالجعل المتابعة ، فهذا متصل بقوله « وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ » اتصال البيان بالمبين ، ولذلك لم تعطف جملة الاستفهام .  
وجملة « قل » معترضة بين الجملتين المبيّنة والمبيّنة .

قيل : إنهم لَمَّا سمعوا قوله تعالى « قل لم تؤمنوا » الآية جاؤوا إلى النبي ﷺ وحلفوا أنهم مؤمنون فنزل قوله « قل أتعلمون الله بدينكم ولم يرو بسند معروف وإنما ذكره البخاري تفسيرا ولو كان كذلك لوُبِّخهم الله على الإيمان الكاذبة كما وبَّخ المنافقين في سورة براءة بقوله « وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم يهلكون أنفسهم » الآية . ولم أر ذلك بسند مقبول ، فهذه الآية مما أمر رسول الله ﷺ بأن يقوله لهم .

والتعليم مبالغة في إيصال العلم الى المَعلِّم لأن صيغة التفعيل تقتضي قوة في حصول الفعل كالتفريق والتفسير ، يقال : أَعْلَمَهُ وَعَلَّمَهُ كما يقال : أنباه ونباه .  
وهذا يفيد أنهم تكلفوا وتحسفوا في الاستدلال على خلوص إيمانهم ليقنعوا به الرسول ﷺ الذي أبْلغهم أن الله نفى عنهم رسوخ الإيمان بمحاولة إقناعه تدل الى محولة إقناع الله بما يعلم خلافه .

وباء « بدينكم » زائدة لتأكيد لصوق الفعل بمفعوله كقوله تعالى « وامسحوا برؤوسكم » ، وقول النابغة :



لك الحيوان وارث بك الأرض واحدا

والاستفهام في « أَتَعْلَمُونَ اللهَ بدينكم » مستعمل في التوبيخ وقد أيد التوبيخ  
بجملة الحال في قوله « والله يعلم ما في السماوات وما في الأرض » .

وفي هذا تجهيل إذ حاولوا إخفاء باطنهم عن المطلع على كل شيء .

وجملة « والله بكل شيء عليم » تدل على أن « كل شيء » أعم من « ما في  
السماوات وما في الأرض » فإن الله يعلم صفاته ويعلم الموجودات التي هي أعلى  
من السماوات كالعرش .

﴿ يَمُنُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمُنُوا عَلَيَّ إِسْلَمَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُ  
عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَيْكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ [17] ﴾

استئناف ابتدائي أريد به إبطال ما أظهره بنو أسد للنبي ﷺ من منتهم إذ  
أسلموا من دون إكراه بغزو .

والمُنَّ : ذكر النعمة والإحسان ليراعيه المحسن إليه للذاكر، وهو يكون صريحا  
مثل قول سيرة بن عمرو الفقعسي :

أتتسى دفاعي عنك إذ أنت مُسلم وقد سال من ذل عليك قراقر  
ويكون بالتعرض بأن يذكر المان من معاملته مع الممنون عليه ما هو نافعه مع  
قريته تدل على أنه لم يرد مجرد الإخبار مثل قول الراعي مخاطبا عبد الملك بن  
مروان :

فأزرت آل أبي حبيب وافدا يوما أريد ليحتي تبديلا  
أبو حبيب : كنية عبد الله بن الزهر .

وكانت مقالة بني أسد مشتملة على النوعين من المنَّ لأنهم قالوا « ولم نقاتلك  
كما قاتلك محارب وعطافان وهوازن » وقالوا « وجنتاك بالأثقال والعيال » .

و « أن أسلموا » منصوب بنزع الخافض وهو باء التعدية ، يقال : منَّ عليه

بكذا ، وكذلك قوله « لا تمتنوا عليّ إسلامكم » إلا أن الأول مطرد مع (أن) و(أن) والثاني سماعي وهو كثير .

وهم قالوا للنبي ﷺ آمنا كما حكاها الله آنفا ، وسماه هنا إسلاما لقوله « ولكن قولوا أسلمنا » أي أن الذي متنوا به عليك إسلام لا إيمان .

وأثبت بحرف (بل) أن ما متنوا به إن كان إسلاما حقا موافقا للإيمان فالمنة لله لأن هداهم إليه فأسلموا عن طواعية .

وسماه الآن إيمانا مجازا لزعمهم لأن المقام مقام كون المنّة لله فمناسبة مُسَابَرَة زعمهم أنهم آمنوا ، أي لو فرض أنكم آمنتم كما تزعمون فإن إيمانكم نعمة أنعم الله بها عليكم .

ولذلك ذيله بقوله « إن كنتم صادقين » فنفى أولا أن يكون ما يمتنون به حقا ، ثم أفاد ثانيا أن يكون الفضل فيما ادعوه لهم لو كانوا صادقين بل هو فضل الله . وقد أضيف إسلام الى ضميرهم لأنهم اتوا بما يسمى إسلاما لقوله « ولكن قولوا أسلمنا » .

وأني بالإيمان معرّفا بلام الجنس لأنه حقيقة في حد ذاته وأنهم ملبسوها .

وجيء بالمضارع في « يَمَنُونَ » مع أن متهم بذلك حصل فيما مضى لاستحضار حالة متهم كيف يمتنون بما لم يفعلوا مثل المضارع في قوله تعالى « ويسخرون من الذين آمنوا » في سورة البقرة .

وجيء بالمضارع في قوله « بل الله يَمُنّ عليكم » لأنه مَنْ مفروض لأن الممنون به لَمَّا يقع .

وفيه من الإبلان بأنه سيمنّ عليهم بالإيمان ما في قوله « ولَمَّا يدخل الإيمان في قلوبكم » ، وهذا من التضمن البديع في الكلام ليضع السامع كل فنّ منه في قراره ، ومثلهم من يتفطن لهذه الخصائص .

وتقديم المسند إليه على المسند الفعلي لإفادة التقوية مثل : هو يعطي الجزيل ، كما مثل به عبد القاهر .





# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## سُورَةُ قَافٍ

سميت في عصر الصحابة «سورة قَ» (يُنطق بحروف: قاف، قاف، بقاف، بألف ، وفاء) .

فقد روى مسلم عن قطبة بن مالك « أن النبي ﷺ قرأ في صلاة الصبح سورة « قَ والقرآن المجيد » . وربما قال : « قَ » (يعني في الركعة الأولى) .  
وروى مسلم عن أم هشام بنت حارثة بن النعمان « ما أخذتُ « قَ والقرآن المجيد » إلا عن لسان رسول الله ﷺ يقرؤها كل يوم على المنبر إذ خطب الناس » .

وروى مسلم عن جابر بن سمرة « أن النبي ﷺ كان يقرأ في الفجر بـ« قاف والقرآن المجيد » ، هكذا رُسم قاف ثلاث أحرف ، وقوله « في الفجر » يعني به صلاة الصبح لأنها التي يصلحها في المسجد في الجماعة فأما نافلة الفجر فكان يصلحها في بيته .

وفي الموطأ ومسلم « أن عمر بن الخطاب سأل أبا واقد الليثي : ما كان يقرأ به رسول الله ﷺ في الأضحى والفطر ؟ فقال : كان يقرأ فيهما بـ « قاف » هكذا رسم قاف ثلاثة أحرف مثل ما رسم حديث جابر بن سمرة و « القرآن المجيد » و « اقتربت الساعة وانشق القمر » .

وهي من السور التي سميت بأسماء الحروف الواقعة في ابتدائها مثل طه وص .  
وقَ . ويستل انفراد كل سورة منها بعدد الحروف الواقعة في أوائلها بحيث إذا دُعيت بها لا تلتبس بسورة أخرى .

وفي الإتقان أنها تسمى سورة « الباسقات » . هكذا بلام التعريف ، ولم يعزه

لقائل والوجه أن تكون تسميتها هذه على اعتبار وصف لموصوف مخنوف ، أي سورة النخل الباسقات إشارة إلى قوله « النخل باسقات لها طلع نضير » .

وهذه السورة مكية كلها قال ابن عطية: بإجماع من المتأولين .

وفي تفسير القرطبي والإتقان عن ابن عباس وقتادة والضحاك : استثناء آية « ولقد خلقنا السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب » أنها نزلت في اليهود ، يعني في الرد عليهم إذ قالوا : إن الله خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استراح في اليوم السابع وهو يوم السبت ، يعني أن مقالة اليهود سُمعت بالمدينة ، يعني : وألحقت بهذه السورة لمناسبة موقعها .

وهذا المعنى وإن كان معنى دقيقا في الآية فليس بالذي يقتضي أن يكون نزول الآية في المدينة فإن الله علم ذلك فأوحى به إلى رسوله ﷺ على أن بعض آراء اليهود كان مما يتحدث به أهل مكة قبل الإسلام يتلقونه تلقي القصص والأخبار . وكانوا بعد البعثة يسألون اليهود عن أمر النبوة والأنبياء ، على أن إرادة الله لإبطال أوهام اليهود لا تقتضي أن يؤخر لإبطالها إلى سماعها بل قد يجيء ما يطلها قبل فشوها في الناس كما في قوله تعالى « وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينه » فإنها نزلت بمكة .

وورد أن النبي ﷺ أتاه بعض أحبار اليهود فقال : إن الله يضع السماوات على أصبع والأرضين على إصبع والبحار على أصبع والجبال على إصبع ثم يقول «أنا الملك أين ملوك الأرض» فلا النبي ﷺ الآية . والمقصود من تلاوتها هو قوله « وما قدروا الله حق قدره » . والإيماء إلى سوء فهم اليهود صفات الله .

وهي السورة الرابعة والثلاثون في ترتيب نزول السور عند جابر بن زيد نزلت بعد سورة المرسلات وقبل سورة لا أقسم بهذا البلد .

وقد أجمع العاذن على عد آيها خمسا وأربعين .

### أغراض هاته السورة

أولها التنويه بشأن القرآن .

ثانيها أنهم كذبوا الرسول ﷺ لأنه من البشر ،

وثالثها : الاستدلال على إثبات البعث وأنه ليس بأعظم من ابتداء خلق السماوات وما فيها وخلق الأرض وما عليها ، ونشأة النبات والثمار من ماء السماء وأن ذلك مثل للإحياء بعد الموت .

الرابع : تنظير المشركين في تكذيبهم بالرسالة والبعث ببعض الأمم الخالية المعلومة لديهم، ووعيد هؤلاء أن يحل بهم ما حل بأولئك .

الخامس : الوعيد بعذاب الآخرة ابتداءً من وقت اختصار الواحد، وذكر هول يوم الحساب .

السادس : وعد المؤمنين بنعيم الآخرة .

السابع : تسلية النبي ﷺ على تكذيبهم إياه وأمره بالإقبال على طاعة ربه وإرجاء أمر المكذبين الى يوم القيامة وأن الله لو شاء لأخذهم من الآن ولكن حكمة الله قضت بإرجائهم وأن النبي ﷺ لم يكلف بأن يكرهم على الإسلام وإنما أمر بالتذكير بالقرآن .

الثامن : الثناء على المؤمنين بالبعث بأنهم الذين يتذكرون بالقرآن .

التاسع : إحاطة علم الله تعالى بخفيات الأشياء وخواطر النفوس .



القول فيه نظير القول في أمثاله من الحروف المقطعة الواقعة في أوائل السور . فهو حرف من حروف التهجّي . وقد رسموه في المصحف بصورة حرف القاف التي تتهجى بها في المكتب ، وأجمعوا على أن النطق بها باسم الحرف المعروف ، أي ينطقون بقاف بعدها ألف ، بعده فاء .

وقد أجمع من يعتد به من القراء على النطق به ساكن الآخر سكون هجاء في الوصل والوقف .

ورفع في رواية بعض القصاصين المكنوبة عن ابن عباس أن المراد بقوله: ق اسم جبل عظيم محيط بالأرض . وفي رواية عنه أنه اسم لكل واحد من جبال سبعة محيطة بالأرضين السبع واحدا وراء واحد كما أن الأرضين السبع أرض وراء أرض . أي فهو اسم جنس انحصرت أفرادها في سبعة، وأطالوا في وصف ذلك بما أملاه عليهم الخيال المشفوع بقلة الثبوت فيما يروونه للإغراب ، وذلك من الأوهام المخلوطة ببعض أقوال قدماء المشرقين ، وبسوء فهم البعض في علم جغرافية الأرض وتخليهم إياها رقاعا مسطحة ذات تقاسيم يحيط بكل قسم منها ما يفصله عن القسم الآخر من بحار وجبال وهذا مما ينبغي ترفع العلماء عن الاشتغال بذكره لولا أن كثيرا من المفسرين ذكروه .

ومن العجب أن تفرض هذه الأوهام في تفسير هذا الحرف من القرآن ألم، يكفهم أنه مكتوب على صورة حروف التهجي مثل ألم وآلمص وكهيمص ولو أريد الجبل الموهوم لكتب قاف ثلاثة حروف كما تكتب قوال الأشياء مثل عين : اسم الجارحة ، وغنش : مصدر غان عليه ، فلا يصح أن يدل على هذه الأسماء بحروف التهجي كما لا ينبغي .

﴿ وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ [1] بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ فَقَالَ الْكَاذِبُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ [2] إِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ [3] ﴾

قَسَمَ بالقرآن، والقسم به كناية عن التنويه بشأنه لأن القسم لا يكون إلا بعظيم عند القسم فكان التعظيم من لوازم القسم .

وأنتج هذا التنويه الكنائي بتنويه صريح بوصف « القرآن » بـ « المجيد » فالمجيد المتصف بقوة المجد . والمجد يقال الجمادة : الشرف الكامل وكرم النوع .



وشرف القرآن من بين أنواع الكلام أنه مشتمل على أعلى المعاني النافعة لصلاح الناس فذلك مجده .

وأما كمال مجده الذي دلت عليه صيغة المبالغة بوصف مجيد فذلك بأنه يفوق أفضل ما أبلغه الله للناس من أنواع الكلام الدال على مراد الله تعالى إذ أوجد ألفاظه وتراكيبه وصورة نظمه بقدرته دون واسطة، فإن أكثر الكلام الدال على مراد الله تعالى أوجده الرسل والأنبياء المتكلمون به يعبرون بكلامهم عما يُلقى إليهم من الوحي .

ويدخل في كمال مجده أنه يفوق كل كلام أوجده الله تعالى بقدرته على سبيل خرق العادة مثل الكلام الذي كلم الله به موسى عليه السلام بدون واسطة الملازمة ، ومثل ما أوحى به الى محمد ﷺ من أقوال الله تعالى المعبر عنه في اصطلاح علمائنا بالحديث القدسي ، فإن القرآن يفوق ذلك كله لما جعله الله بأفصح اللغات وجعله معجزاً لبلغاء أهل تلك اللغة عن الإتيان بمثل أقصر سورة منه .

وفوق كل كلام من ذلك التبيل بوفرة معانيه وعدم المحصارها ، وأيضاً بأنه تميز على سائر الكتب الدينية بأنه لا ينسخه كتاب يجيء بعده وما يُنسخ منه إلا شيء قليل ينسخه بعضه .

وجواب القسم مخلوف لتذهب نفس السامع في تقديره كل طريق ممكن في المقام فيدل عليه ابتداء السورة بحرف ق المشعر بالنداء على عجزهم عن معارضة القرآن بعد تحميمهم بذلك ، أو يدل عليه الإضراب في قوله « بل عجبوا أن جاءهم مثلر منهم » .

والتقدير : والقرآن المجيد إنك لرسول الله بالحق ، كما صرح به في قوله « يس والقرآن الحكيم إنك لمن المرسلين على صراط مستقيم » . أو يقدر الجواب : إنه لتنهل من رب العالمين ، أو نحو ذلك كما صرح به في نحو « حم والكتاب المبين إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون » ونحو ذلك . والإضراب الانتقالي يفتضي كلاما منتقلا منه والقسم بدون جواب لا يحتر كلاما تاما فتعين أن يقدر السامع جوابا تم به الفائدة يدل عليه الكلام .

وهذا من إيجاز الخذف وحسنه أن الانتقال مشعر بأهمية المنتقل إليه، أي عدّ عما ترصد تقديره من جواب واتقّل إلى بيان سبب إنكارهم الذي حدا بنا إلى القسم كقول القائل : دَعْ ذا ، وقول امرئ القيس :  
 فدع ذا وسَلِّ الهَمَّ عنك بحجرة دُمُولٍ إِذَا صَامَ النَّهَارُ وَهَجَّرَا  
 وقول الأعشى :

فدع ذا ولكن رَبُّ أرض مُتَبِّية قطعْتُ بِخُرْجُوجٍ إِذَا اللَّيْلُ أَظْلَمَا  
 وتقدم بيان نظيره عند قوله تعالى « بل الذين كفروا في عزة وشقاق » في سورة ص .

وقوله « عجبوا » خبر مستعمل في الإنكار إنكاراً لعجبهم البالغ حدّ الإحالة .  
 و « عَجِبُوا » حصل لهم العَجَب بفتح الجيم وهو الأمر غير المألوف للشخص  
 « قالت يا وَيْلَتَا أَلَدَ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ قَالُوا  
 أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ » فإن الاستفهام في « أتَعْجَبِينَ » إنكار وإنما تنكر إحالة  
 ذلك لا كونه موجب تعجب . فالمعنى هنا : أنهم نفوا جواز أن يرسل الله إليهم  
 بشرا مثلهم ، قال تعالى « وما منع الناس أن يؤمنوا إِذْ جاءَهُمُ الْهُدَى إِلَّا أَنْ قَالُوا  
 أَبْعَثْ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا » .

وضمير « عجبوا » عائد إلى غير مذكور، فمعاده معلوم من السياق أعني افتتاح السورة بحرف التهجّي الذي قصد منه تعجيزهم عن الإتيان بمثل القرآن لأن عجزهم عن الإتيان بمثله في حال أنه مركب من حروف لغتهم يدلهم على أنه ليس بكلام بشر بل هو كلام أبدعته قدرة الله وأبلغه الله إلى رسوله ﷺ على لسان المَلَكِ فَإِنَّ الْمُتَحَدِّثِينَ بِالْإِعْجَازِ مشهورون يعلمهم المسلمون وهم أيضا يعلمون أنهم المعنيون بالتحدي بالإعجاز . على أنه سيأتي ما يفسر الضمير بقوله « فقال الكافرون » .

وضمير « منهم » عائد إلى ما عاد إليه ضمير « عجبوا » . والمراد : أنه من نوعهم أي من بني الإنسان .

و « أن جاءهم » مجرور به (من) المخلوقة مع (أن) ، أي عجبوا من مجيء منلر منهم ، أو عجبوا من ادعاء أن جاءهم منلر منهم .

وعبر عن الرسول ﷺ بوصف «منلر» وهو الخبير بشر سيكون ، للإيماء إلى أن عجبهم كان ناشئا عن صفتين في الرسول ﷺ إحداهما أنه خبر بعذاب يكون بعد الموت ، أي خبر بما لا يصدقون بوقوعه ، وإنما أنذرهم الرسول ﷺ بعذاب الآخرة بعد البعث كما قال تعالى « إن هو إلا نذير لكم بين يدي عذاب شديد » .

والثانية كونه من نوع البشر .

وكرر على التكذيب الحاصل في نفوسهم ذكر مقالته التي تفصح عنه وعن شبهتهم الباطلة بقوله « فقال الكافرون هذا شيء عجيب » الآية .

وخص هذا بالناية بالذكر لأنه أدخل عندهم في الاستبعاد وأحق بالإنكار فهو الذي غرهم فأحالوا أن يرسل الله إليهم أحدا من نوعهم ولذلك وصف الرسول ﷺ ابتداء بصفة « منلر » قبل وصفه بأنه « منهم » ليل على أن ما أنذرهم به هو الباعث الأصلي لتكذيبهم إياه وأن كونه منهم إنما قرئ الاستبعاد والتعجب .

ثم إن ذلك يُخلص منه إلى إبطال حججهم وإثبات البعث وهو المقصود بقوله « قد علمنا ما تنقص الأرض منهم » إلى قوله « كللك الخروج » .

فقد حصل في ضمن هاتين الفاصلتين خصوصيات كثيرة من البلاغة : منها إيجاز الحذف ، ومنها ما أفاده الإضراب من الاهتمام بأمر البعث ، ومنها الإيجاز البديع الحاصل من التعبير بـ « منلر » ، ومنها إقحام وصفه بأنه « منهم » لأن لذلك مدخلا في تعجبهم، ومنها الإظهار في مقام الإضمار على خلاف مقتضى الظاهر ، ومنها الإجمال المعقب بالتفصيل في قوله « هذا شيء عجيب إذا متنا » الخ .

وعبر عنهم بالاسم الظاهر في « فقال الكافرون » دون : فقالوا ، لتوسيمهم فإن هذه المقالة من آثار الكفر ، وليكون فيه تفسير للضمين السابقين .

والإشارة بقولهم « هذا شيء عجيب » الى ما هو جار في مقام مقالتهم تلك من دعاء النبي ﷺ إليهم للإيمان بالرجع ، أي البعث وهو الذي بيثته جملة « فإذا ميتنا وكنا ترابا » الخ .

والاستفهام مستعمل في التعجب والإبطال ، يريدون تعجب السامعين من ذلك تعجب إحالة لئلا يؤمنوا به .

وجعلوا مناط التعجب الزمان الذي أفادته (إذا) وما أضيف إليه ، أي زمن موتنا وكوننا ترابا .

والاستفهام عنه محذوف دل عليه ظرف « إذا ميتنا وكنا ترابا » والتقدير : أترجع الى الحياة في حين انعدام الحياة منا بالموت وحين تفتت الجسد وصورته ترابا ، وذلك عندهم أقصى الاستبعاد .

ومتعلق (إذا) هو المستفهم عنه المحذوف المقدر ، أي تُرجع أو تعود الى الحياة وهذه الجملة مستقلة بنفسها .

وجملة « ذلك رجع بعيد » مؤكدة لجملة « إذا ميتنا وكنا ترابا » بطريق الحقيقة والذكر ، بعد أن أفيد بطريق المجاز والحذف ، لأن شأن التأكيد أن يكون أجلى دلالة .

والرجع : مصدر رجع، أي الرجوع الى الحياة .

ومعنى « بعيد » أنه بعيد عن تصور العقل ، أي هو أمر مستحيل .

﴿ قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ [ 4 ] ﴾

رد لقولهم « ذلك رجع بعيد » فإن إحالتهم البعث ناشئة عن عدة شبه : منها : أن تفرق أجزاء الأجساد في مناجي الأرض ومهابّ الرياح لا يُبقى أملا في إمكان جمعها إذ لا يحيط بها محيط وأنها لو علمت مواقعها لتعثر التقاطها وجمعها ، ولو جمعت كيف تعود الى صورها التي كانت مشكّلة بها ، وأنها لو عادت كيف تعود إليها ، فاقصر في إقلاع شبههم على إقلاع أصلها وهو عدم العلم بمواقع تلك الأجزاء وذراتها .

وُفُصِّلَتِ الجملة بدون عطف لأنها ابتداء كلام لرد كلامهم ، وهذا هو الأليق بنظم الكلام .

وقيل هي جواب القسم كما علمته آتفاً وأياً ما كان فهو رد لقولهم « ذلك رَجَعَ بعيد » .

والمعنى : أن جمع أجزاء الأجسام ممكن لا يعزب عن علم الله ، وإذا كان عالماً بتلك الأجزاء كما هو مقتضى عموم العلم الإلهي وكان قد أراد إحياء أصحابها كما أخبر به ، فلا يعظم على قدرته جمعها وتركيبها أجساماً كأجسام أصحابها حين فارقوا الحياة فقله « قد علمنا ما تنقص الأرض منهم » إيماء إلى دليل الإمكان لأن مرجعه إلى عموم العلم كما قلنا .

فأساس مبنى الرد هو عموم علم الله تعالى لأنه يجمع لإبطال الاحتمالات التي تنشأ عن شبهتهم فلو قال ، نحن قادرون على إرجاع ما تنقص الأرض منهم ، لخطر في وسوس نفوسهم شبهة أن الله وإن سلمنا أنه قادر فإن أجزاء الأجساد إذا تفرقت لا يعلمها الله حتى تتسلط على جمعها قنثره فكان البناء على عموم العلم أقطع لاحتمالهم .

واعلم أن هذا الكلام بيان للإمكان رعيماً لما تضمنته كلامهم من الإحالة لأن ثبوت الإمكان يقلع اعتقاد الاستحالة من نفوسهم وهو كاف لإبطال تكذيبهم ولاستدعائهم للنظر في الدعوة ، ثم يبقى النظر في كيفية الإعادة ، وهي أمر لم تكلف بالبحث عنه وقد اختلف فيها أئمة أهل السنة فقال جمهور أهل السنة والمعتزلة تعاد الأجسام بعد عدمها . ومعنى إعادتها ، إعادة أمثالها بأن يخلق الله أجساداً مثل الأولى تودع فيها الأرواح التي كانت في الدنيا حالاً في الأجساد المعلومه الآن فيصير ذلك الجسم لصاحب الروح في الدنيا وبذلك يحق أن يقال : إن هذا هو فلان الذي عرفناه في الدنيا إذ الإنسان كان إنساناً بالقل والنطق ، وهما مظهر الروح . وأما الجسد فإنه يتغير بتغيرات كثيرة ابتداء من وقت كونه جنيناً ، ثم من وقت الطفولة ثم ما بعدها من الأطوار فتختلف أجزاؤه المتجددة أجزائه المتقضية ، وبرهان ذلك مبين في علم الطبيعيات ، لكن ذلك التغير لم يمنع من اعتبار الذات ذاتاً واحدة لأن هوية الذات حاصلة من الحقيقة

النوعية والمشخصات المشاهدة التي تتجدد بلون شعور من يشاهدها .

فلذا كانت حقيقة الشخص هي الروح وهي التي تُكتسب عند البعث جسد صاحبها في الدنيا ، فإن الناس الذين يموتون قبل قيام الساعة بزمان قليل لا يُبلى في مثله أجسامهم تُرجع أرواحهم الى أجسادهم الباقية دون تجديد خلقها ، ولذلك فتسمية هذا الإيجاد معادًا أو رجعا أو بها إنما هي تسمية باعتبار حال الأرواح ، وبهذا الاعتبار أيضا تشهد على الكفار ألستهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون لأن الشاهد في الحقيقة هو ما به إدراك الأعمال من الروح الميثوقة في الأعضاء .

وأدلة الكتاب أكثرها ظاهر في تأييد هذا الرأي كقوله تعالى « كما بدأنا أول خلق نعيده » ، وفي معناه قوله تعالى « كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ » .

وقال شلزد : تُعاد الأجسام بجميع الأجزاء المتفرقة يجمعها الله العليم بها ويركبها كما كانت يوم الوفاة . وهذا بعيد لأن أجزاء الجسم الإنساني إذا تفرقت دخلت في أجزاء من أجسام أخرى من مختلف الموجودات ومنها أجسام أناس آخرين .

وورد في الآثار « أن كل ابن آدم يفتنى إلا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب » رواه مسلم . وعلى هذا تكون نسبة الأجساد المعادة كنسبة النحلة من النواة . وهذا واسطة بين القول بأن الإعادة عن علم والقول بأنها عن تفرق .

ولا قائل من العقلاء بأن المعلوم يعاد بعينه وإنما المراد ما ذكرنا وما عداه مجازفة في التعبير .

وذكر الجلال الدواني في شرح العقيدة العنصرية أن أبي بن خلف لما سمع ما في القرآن من الإعادة جاء إلى النبي ﷺ ويده عظم قد رمق ففتته بيده وقال : يا محمد أترى يبعثني بعد أن أصير كهذا العظم ؟ فقال له النبي ﷺ : نعم وبيعتك ويدخلك النار . وفيه نزل قوله تعالى « وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم » .

وعُبر بـ « تنقص الأرض » دون التعبير بالإعدام لأن للأجساد درجات من

الاضمحلال تدخل تحت حقيقة النقص فقد يفنى بعض أجزاء الجسد ويبقى بعضه ، وقد يأتي الفناء على جميع أجزائه ، على أنه إذا صح أن عَجَبَ الذنب لا يفنى كان فناء الأجساد نقصا لا انعداما .

وعطف على قوله « قد علمنا ما تنقص الأرض منهم » قوله « وعندنا كتاب حفيظ » عطف الأعم على الأخص ، وهو بمعنى تذييل لجملة « قد علمنا ما تنقص الأرض منهم » أي وعندنا علم بكل شيء علما ثابتا فتكثير « كتاب » للتعظيم ، وهو تعظيم التعميم ، أي عندنا كتاب كل شيء .

و « حفيظ » فعل : إما بمعنى فاعل ، أي حافظ لما جعل لإحصائه من أسماء الذوات ومصائرهما . وتعين جميع الأرواح للذوات التي كانت مودعة فيها بحيث لا يفوت واحد منها عن الملائكة الموكلين بالبعث وإعادة الأجساد وبث الأرواح فيها .

وإما بمعنى مفعول ، أي محفوظ ما فيه مما قد يحترق الكتب المألوفة من الحو والتغير والتهادة والتشطيب ونحو ذلك .

والكتاب : المكتوب ، ويطلق على مجموع الصحائف .

ثم يجوز أن يكون الكتاب حقيقة بأن جعل الله كتباً وأودعها إلى ملائكة يسجلون فيها الناس حين ولجاتهم ومواضع أجسادهم ومقار أرواحهم وانتساب كل روح إلى جسدها المعين الذي كانت حالة فيه حال الحياة الدنيا صادقا بكتب عديدة لكل إنسان كتابه ، وتكون مثل صحائف الأعمال الذي جاء فيه قوله تعالى : « إذ يتلقى المتلقين عن اليمن وعن الشمال قيد ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد » ، وقوله « ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا » .

ويجوز أن يكون مجموع قوله « وعندنا كتاب » تمثيلا لعلم الله تعالى بحال علم من عنده كتاب حفيظ يعلم به جميع أعمال الناس .

والعندية في قوله « وعندنا كتاب » مستعارة للحياطة والحفظ من أن يتطرق إليه ما يغير ما فيه أو من يطل ما عين له .

## ﴿ بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَهُمْ فِي أَمْرٍ مَرِيجٍ [ 5 ] ﴾

إضراب ثان تابع للإضراب الذي في قوله « بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم » على طريقة تكرير الجملة في مقام التنديد والإبطال ، أو بدل « من جملة بل عجبوا أن جاءهم منذر » لأن ذلك العجب مشتمل على التكذيب ، وكلا الاعتبارين يقتضيان فصل هذه الجملة بدون عاطف .

والمقصد من هذه الجملة : أنهم أتوا بأفطع من إحالتهم البعث وذلك هو التكذيب بالحق .

والمراد بالحق هنا القرآن لأن فعل التكذيب إذا عدي بالباء عدي إلى الخير وإذا عدي بنفسه كان لتكذيب الخير .

و (لَمَّا) حَرْفٌ تَوْقِيتٌ فَهِيَ دَالَةٌ عَلَى رِبْطِ حَصُولِ جَوَابِهَا بِوَقْتِ حَصُولِ شَرْطِهَا فَهِيَ مُؤَدَّةٌ بِمَادَّةِ حَصُولِ الْجَوَابِ عِنْدَ حَصُولِ الشَّرْطِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى « فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ » ، وَقَوْلُهُ « فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ » وَقَدْ مَضَى فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ . وَمَعْنَى « جَاءَهُمْ » بَلَّغَهُمْ وَأَعْلَمُوا بِهِ .

والمعنى : أنهم بادروا بالتكذيب دون تأمل ولا نظر فيما حواه من الحق بل كذبوا به من أول وهلة فكذبوا بتوحيد الله ، وهو أول حق جاء به القرآن ، ولذلك عقب بقوله « أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها » إلى قوله « وأحيينا به بلدة ميتا » .

فالتكذيب بما جاء به القرآن يعمّ التكذيب بالبعث وغيره .

وفرع على الخير المنتقل إليه بالإضراب وصِفَ حالهم الناشئة عن المبادرة بالتكذيب قبل التأمل بأنها أمر مَرِجٍ أحاط بهم وتجلجلوا فيه كما دل عليه حرف الظرفية .

و « أمر » اسم مبهم مثل شيء ، ولما وقع هنا بعد حرف (في) المستعمل في الظرفية المجازية تعين أن يكون المراد بالأمر الحال المتلبسون هم به تلبس المظروف بظرفه وهو تلبس المحوط بما أحاط به فاستعمال (في) استعارة تبعية .



والمرج : المضطرب اختلط ، أي لا قرار في أنفسهم في هذا التكذيب ، اضطربت فيه أحوالهم كلها من أقوالهم في وصف القرآن فإنهم ابتدروا فنفوا عنه الصدق فلم يثبتوا بأي أنواع الكلام الباطل بلحقونه فقالوا « سحر مبین » ، وقالوا « أساطير الأولین » وقالوا « قول شاعر » ، وقالوا « قول كاهن » وقالوا : هذان مجنون . وفي سلوكهم في طرق مقاومة دعوة النبي ﷺ وما يصفونه به إذا سألهم الواردون من قبائل العرب . ومن يبتهم في إعجاز القرآن ودلالة غيره من المعجزات وما دمجهم به من الحجج على إبطال الإشراك وإثبات الوحداية لله . وهذا تعميق لهم بأنهم طاشت عقولهم فلم يتقنوا التكذيب ولم يرسوا على وصف الكلام الذي كذبوا به .

﴿ أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ ﴾ [ 6 ] ﴿

تفريع على قوله « بل عجبوا أن جاءهم منلر » الى قوله « مرج » لأن أهم ما ذكر من تكذيبهم أنهم كذبوا بالبعث، وخلق السماوات والنجوم والارض دال على أن إعادة الإنسان بعد العلم في حيز الإمكان فذلك العوالم وجدت عن عدم وهذا أدل عليه قوله تعالى في سورة يس « أو ليس الذي خلق السماوات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم » .

والاستفهام يجوز أن يكون إنكاريا . والنظرُ نظرُ الفكر على نحو قوله تعالى « قل انظروا ماذا في السماوات والأرض » .

وعمل الإنكار هو الحال التي دل عليها « كيف بنيناها » ، أي ألم يتدبروا في شواهد الخليفة فتكون الآية في معنى « أو لم يتفكروا في أنفسهم ما خلق الله السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق » .

ويجوز أن يكون الاستفهام تقريرا ، والنظرُ المشاهدة ، وعمل التقرير هو فعل « ينظروا » ، أو يكون « كيف » مراد به الحال المشاهدة .

هذا وأن التقرير على نفي الشيء المراد الإقرار بإثباته طريقة قرآنية ذكرناها غير

مرة ، وبينما أن الغرض منه إفساح المجال للمقرر إن كان يرمي إنكار ما قرّر عليه ، ثقة من المقرر (بكسر الراء) بأن المقرر (بالفتح) لا يقدم على الجحود بما قرر عليه لظهوره ، وتقدم عند قوله تعالى « ألم يروا أنه لا يكلمهم » ، وقوله « ألسنت برهكم » كلاهما في سورة الأعراف .

وهذا الوجه أشدّ في النعي عليهم لانتضائه أن دلالة المخلوقات المذكورة على إمكان البعث يكفي فيها مجرد النظر بالعين .

و « فوقهم » حال من السماء . والتقيد بالحال تنديد عليهم لإهمالهم التأمل مع المكنة منه إذ السماء قرية فوقهم لا يكلفهم النظر فيها إلا رفع رؤوسهم .

و (كيف) اسم جامد مبنيّ معناه : حالة ، وأكثر ما يرد في الكلام للسؤال عن الحالة فيكون خبراً قبل ما لا يستغني عنه مثل : كيف أنت ؟ وحالا قبل ما يستغني عنه نحو : كيف جاء ؟ ومفعولا مطلقا نحو « كيف فعل ريك » ، ومفعولا به نحو قوله تعالى « انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض » . وهي هنا بدل من « فوقهم » فتكون حالا في المعنى . والتقدير : أفلم ينظروا الى السماء فوقهم هيئة بنينا إياها ، وتكون جملة « بنيناها » مبنية لـ « كيف » .

وأطلق البناء على خلق العلويات بجامع الارتفاع .

والمراد بـ « السماء » هنا ما تراه العين من كرة الهواء التي تبدو كالعقبة وتسمى الجوّ .

والتهيين جعل الشيء زينا ، أي حسنا أي تحسين منظرها للرأي بما يبدو فيها من الشمس نهارا والقمر والنجوم ليلا .

واقصر على آية تهيين السماء دون تفصيل ما في الكواكب المثبتة بها من الآيات لأن التهيين يشترك في إدراكه جميع الذين يشاهدونه وللجمع بين الاستدلال والاعتنان بنعمة التمكن من مشاهدة المرآة الحسنة كما قال تعالى

« ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون » في شأن خلق الأنعام في سورة النحل .

ثم يتفاوت الناس في إدراك ما في خلق الكواكب والشمس والقمر ونظامها من دلائل على مقدار تفاوت علومهم وعقولهم .

والآية صالحة لإفهام جميع الطبقات .

وجملة « وما لها من فروج » عطف على جملة « كيف بنيناها وزيناها » فهي حال ثالثة في المعنى .

والفروج : جمع فرج ، وهو الخرق ، أي يشاهدونها كأنها كُرة متصلة الأجزاء ليس بين أجزائها تفاوت يبدو كالخرق ولا تباعد يفصل بعضها عن بعض فيكون خرقاً في قبتها .

وهذا من عجب الصنع إذ يكون جسم عظيم كجسم كرة الهواء الجوي مصنوعاً كالقروغ في قالب .

وهذا مشاهد لجميع طبقات الناس على تفاوت مداركهم ثم هم يتفاوتون في إدراك ما في هذا الصنع من عجائب الثمام كرة الجو المحيط بالأرض .

ولو كان في أديم ما يسمى بالسماء تخالف من أجزائه لظهرت فيه فروج وانخفاض وارتفاع . ونظير هذه الآية قوله في سورة الملوك « الذي خلق سبع سماوات طباقاً » الى قوله « هل ترى من فطور » .

﴿ وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ [ 7 ] ﴾

عطف على جملة « أفلم ينظروا » عطف الخبر على الاستفهام الإنكاري وهو في معنى الإخبار . والتقدير : ومددنا الأرض .

ولما كانت أحوال الأرض نصب أعين الناس وهي أقرب اليهم من أحوال السماء

لأنها تلوح للأنظار دون تكلف لم يؤت في لفت أنظارهم إلى دلالتها باستفهام إنكاريّ تنهلا لهم منزلة من نظر في أحوال الأرض فلم يكونوا بحاجة إلى إعادة الأخبار بأحوال الأرض تذكيرا لهم .

وانتصب « الأرض » بـ « مدناها » على طريقة الاشتغال .

والمدّ : البسط ، أي بسطنا الأرض فلم تكن مجموع ثنوءات إذ لو كانت كذلك لكان المشي عليها مرهقا .

والمراد : بسط سطح الأرض وليس المراد وصف حجم الأرض لأن ذلك لا تدركه المشاهدة ولم ينظر فيه المخاطبون نظر التأمل فيستدل عليهم بما لا يعلمونه فلا يعتبر في سياق الاستدلال على القدرة على خلق الأمور العظيمة ، ولا في سياق الانتباه بما في ذلك الدليل من نعمة فلا علاقة لهذه الآية بقضية كروية الأرض .

والإنقاء : تمثيل لتكوين أجسام بارزة على الأرض متباعد بقضها عن بعض لأن حقيقة الإلقاء : رمي شيء من اليد إلى الأرض ، وهذا استدلال بخلقه الجبال كقوله « وإلى الجبال كيف نُصِبَتْ » . و« فيها » ظرف مستقر وصف لـ « رواسي » قدم على موصوفه فصار حالا ، ويجوز أن يكون ظرفا لغوا متعلقا بـ « ألقينا » .

ورواسي : جمع راس على غير قياس مثل : فوارس وعواذل .

والرسو : الثبات والقرار .

وفائدة هذا الوصف زيادة التنبيه الى بديع خلق الله إذ جعل الجبال متداخلة مع الأرض ولم تكن موضوعة عليها وضعا كما توضع الخيمة لأنها لو كانت كذلك لتزلزلت وسقطت وأهلك ما حوالها .

وقد قال في سورة الأنبياء « وألقى في الأرض رواسي أن تُمَدَّ بكم » أي دَفَع أن تُمَدَّ هي ، أي الجبال بكم ، أي ملصقة بكم في مَيدَها . وهناك وجه آخر مضى في سورة الأنبياء .

والزجج : النوع من الحيوان والثمار والنبات ، وتقدم في قوله تعالى « فأخرجنا به أزواجا من نبات شتى » في سورة طه .

والمعنى : وأثبتنا في الأرض أصناف النبات وأنواعه .

وقوله « من كل زوج » يظهر أن حرف (من) فيه مهذ للتوكيد . وزيادة (من) في غير النفي نادرة ، أي أقل من زيادتها في النفي ، ولكن زيادتها في الإثبات واردة في الكلام الفصيح ، فأجاز القياس عليه نحاة الكوفة والأخفش وأبو علي الفارسي وابن جني ، ومنه قوله تعالى « وينزل من السماء من جبال فيها من برد » إن المعنى : ينزل من السماء جبالا فيها برد ، وقد تقدم ذلك في قوله تعالى « ومن النخل من طلعها » في سورة الأنعام .

فالمقصود من التوكيد بحرف (من) تنزههم منزلة من ينكر أن الله أنبت ما على الأرض من أنواع حين ادعوا استحاله إخراج الناس من الأرض ، ولذلك جيء بالتوكيد في هذه الآية لأن الكلام فيها على المشركين ولم يؤت بالتوكيد في آية سورة طه .

وليست (من) هنا للتبويض إذ ليس المعنى عليه .

فكلمة (كل) مستعملة في معنى الكثرة كما تقدم في قوله تعالى « وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها » في سورة الأنعام ، وقوله فيها « وإن تعدل كل عدل لا يؤخذ منها » ، وهذا كقوله تعالى « فأثبتنا به أزواجا من نبات شتى » في سورة طه .  
وفائدة التكرير هنا الترهيز بهم لقلة تديبهم إذ عموا عن دلائل كثيرة واضحة بين أيديهم .

والبهج يجوز أن يكون صفة مشبهة ، يقال : بهج بضم الماء ، إذا حسن في أعين الناظرين ، فالبهج بمعنى الفاعل كما دل عليه قوله تعالى « فأثبتنا به حداثي ذات بهجة » .

ويجوز أن يكون فعلا بمعنى مفعول ، أي منهج به على الحلف والإيصال ، أي يُسر به الناظر ، يقال : بهجه من باب متع ، إذا سره ، ومنه الإتهاج المسرة .

وهذا الوصف يفيد ذكره تقوية الاستللال على دقة صنع الله تعالى . وإدماج الامتنان عليهم بذلك ليشكروا النعمة ولا يكفروها بعبادة غيره كقوله تعالى

« والأنعام خلقها لكم فيها ذفء ومنافع ومنها تأكلون ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون » .

### ﴿ تَبْصِرَةٌ وَذِكْرَى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ [ 8 ] ﴾

مفعول لأجله للأفعال السابقة من قوله « بنيناها وزيناها » وقوله « مددناها وألقينا فيها رواسي وأثبتنا فيها » الخ ، على أنه علة لها على نحو من طريقة التنازع ، أي ليكون ما ذكر من الأفعال ومعمولاتها تبصرة وذكرى ، أي جعلناه لغرض أن تبصر به وتذكر كل عبد منيب .

وحلف متعلق « تبصرة وذكرى » ليُعم كل ما يصلح أن يتبصر في شأنه بدلائل خلق الأرض وما عليها ، وأهم ذلك فيهم هو التوحيد والبعث كما هو السياق تصريحاً وتلويحاً .

ولما كانت التبصرة والذكرى علة للأفعال المذكورة لأن التبصرة والذكرى من جملة الحكم التي أوجد الله تلك المخلوقات لأجلها . وليس ذلك بمقتضى انحصار حكمة خلقها في التبصرة والذكرى ، لأن أفعال الله تعالى لها حِكَم كثيرة عَلِمْنَا بعضها وخفي علينا بعض .

والتبصرة : مصدر بصّره . وأصل مصدره التبصير ، فحلفوا الباء التحتية من أثناء الكلمة وعوضوا عنها التاء الفوقية في أول الكلمة كما قالوا : جَرَّبَ تجربة وفسّر تفسّره ، وذلك يقلّ في المضاعف ويكثر في المهموز نحو جرّأ تجرّؤه ، ووطأ توطئه . ويتعین في المعتل نحو : زكّى تزكية ، وغطاه تغطية .

والتبصير : جعل المرء مبصراً وهو هنا مجاز في إدراك النفس إدراكاً ظاهراً للأمر الذي كان خفياً عنها فكأنها لم تبصره ثم أبصرت .

والذكرى اسم مصدر ذكر ، إذا جعله يذكر ما نسيه . وأطلقت هنا على مراجعة النفس ما علمته ثم غفلت عنه .

و « عبد » بمعنى عبد الله ، أي مخلوق ، ولا يطلق إلا على الإنسان . وجمعه : عباد دون عبید .

والمنيب : الراجع ، والمراد هنا الراجع الى الحق بطاعة الله فإذا انحرف أو شغله شاغل ابتسر الرجوع الى ما كان فيه من الاستقامة والامتنال فلا يفارقه حال الطاعة وإذا فارقه قليلا آب إليه وأتاب .

وإطلاق المنيب على التائب والإنابة على التوبة من تقاريع هذا المعنى ، وتقدم عند قوله تعالى « وخَرُّوا كَمَا وَأُنَابَ » في سورة ص .

وتخص العبد المنيب بالتبصرة والذكرى وإن كان فيما ذكر من أحوال الأرض إفادة التبصرة والذكرى لكل أحد لأن العبد المنيب هو الذي يتفتح بذلك فكأنه هو المقصود من حكمة تلك الأفعال . وهذا تشریف للمؤمنين وتعريض بالإعمال الكافرين التبصر والتذكر . ويحمل (كل) على حقيقة معناه من الإحاطة والشموال . فالمعنى : أن تلك الأفعال قصد منها التبصرة والذكرى لجميع العباد المتبعين للحق إذ لا يخلون من تبصر وتذكر بتلك الأفعال على تفاوت بينهم في ذلك .

﴿ وَزَنَّا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبْشَرًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جِبْتٍ رَءِبٍ  
الْحَصِيدِ [9] وَالتَّحُلُّ بِأَسْفَلٍ لَهَا طَلْعٌ نُضِيدٌ [ 10 ] ﴾

بعد التنظر والتذكير والتبصر في صنع السماوات وصنع الأرض وما فيها من وقت نشأتها تقل الكلام الى التذكير بإيجاد آثار من آثار تلك المصنوعات تتجدد على مرور الدهر حية ثم تموت ثم تحيا ذابا ، وقد غير أسلوب الكلام لهذا الانتقال من أسلوب الاستفهام في قوله « أفلم ينظروا الى السماء » الى أسلوب الإخبار بقوله « وزننا من السماء ماء مباركا » لإثباتنا بتبديل المراد ليكون منه غلص الى الدلالة على إمكان البعث في قوله « كذلك الخروج » . فجملة « وزننا » عطف على جملة « والأرض مددناها » .

وقد ذكرت آثار من آثار السماء وآثار الأرض على طريقة النشر المرتب على وفق اللف .

والمبارك : اسم مفعول للذي جعلت فيه البركة ، أي جعل فيه خير كثير .

وأفعال هذه المادة كثيرة التصرف ومتوعة التعليق . والبركة : الخير النافع لما يتسبب عليه من إنبات الحبوب والأعشاب والنخيل . وتقدم معنى المبارك عند قوله تعالى « إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا » في سورة آل عمران .

وفي هذا استدلال بتفصيل الإنبات الذي سبق لإجماله في قوله « وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج » لما فيه من سوق العقول الى التأمل في دقيق الصنع لذلك الإنبات وأن حصوله بهذا السبب وعلى ذلك التطور أعظم دلالة على حكمة الله وسعة علمه مما لو كان إنبات الأزواج بالطرفة ، إذ تكون حينئذ أسباب تكوينها خفية فإذا كان خلق السماوات وما فيها ، ومد الأرض ، وإلقاء الجبال فيها ، دلائل على عظيم القدرة الربانية لحفاء كيفيات تكوينها فإن ظهور كيفيات التكوين في إنزال الماء وحصول الإنبات والإثمار دلالة على عظيم علم الله تعالى .

والجنان : جمع جنة ، وهي ما شجر بالكرم وأشجار الفواكه والنخيل .

والحب : هو ما ينبت في الزرع الذي يُخرج سنابل تحوي حبوبا مثل البر والشعير والذرة والسنّت والقطناني مما تحصد أصوله ليُتقَ فيُخرج ما فيه من الحب .

و « حب الحصيد » مفعول « أنبتنا » لأن الحب مما نبت تبعا لنبات منبلة المدلول على إنباته بقوله « الحصيد » إذ لا يُحصد إلا بعد أن ينبت .

والحصيد : الزرع المحصود ، أي المقطوع من جلوره لأكل حبه ، فإضافة « حب » الى « الحصيد » على أصلها ، وليست من إضافة الموصوف الى الصفة .

وفائدة ذكر هذا الوصف : الإشارة الى اختلاف أحوال استحصال ما ينفع الناس من أنواع النبات فإن الجنات تُستثمر وأصولها باقية والحبوب تستثمر بعد حصد أصولها ، على أن في ذلك الحصيد منافع للأتعام تأكله بعد أخذ حبه كما قال تعالى « متاعا لكم ولأنعامكم » .

وخصي التخّل بالذكر مع تناول جنات له لأنه أهم الأشجار عندهم وثمره أكثر أوقاتهم ، وإنباته بالأوصاف له ولطلعه مما يثير تذكر بدیع قوامه ، وأنيق جماله .



والباسقات : الطويلات في ارتفاع ، أي عاليات فلا يقال : باسق للطويل المتمد على الأرض . وعن ابن شناد : الباسقات الطويلات مع الاستقامة . ولم أره لأحد من أئمة اللغة . ولعل مراده من الاستقامة الامتداد في الارتفاع . وهو بالسين المهملة في لغة جميع العرب عدا بني النضر من تميم يُبدلون السين صادًا في هذه الكلمة . قال ابن جنّي : الأصل السين وإنما الصاد بدل منها لاستعلاء القاف . وروى الثعلبي عن قطبة بن مالك أنه سمع النبي ﷺ في صلاة الصبح قرأها بالصاد . ومثله في ابن عطية وهو حديث غير معروف .

والذي في صحيح مسلم وغيره عن قطبة بن مالك مروية بالسين . ومن العجيب أن الزمخشري قال : وفي قراءة رسول الله ﷺ باصقات . وانتصب « باصقات » على الحال . والمقصود من ذلك الإيماء الى بديع خلقته وجهال طلعت استدلالا وامتثانا .

والطلع : أول ما يظهر من ثمر الثمر ، وهو في الكُفْرَى ، أي غلاف المنقود . والنضيد : المنضود ، أي المصقّف بعضه فوق بعض ما دام في الكُفْرَى فإذا انشق عنه الكُفْرَى فليس بنضيد . فهو معناه بمعنى مفعول قال تعالى « وطلع منضود » .

وزيادة هذه الحال للزيادة من الصفات الناشئة عن بديع الصنعة ومن النة بحاسن منظر ما أوتوه .

### ﴿ رُزْقًا لِلْعِبَادِ ﴾

مفعول لأجله لقوله « فَأَنْتَبِهَ بِهِ جَنَاتِ » إلى آخره ، فهو مصدر ، أي لنرزق العباد ، أي نقومهم .

والقول في التعليل به كالقول في التعليل بقوله « تبصرو وذكرى » . والعباد : الناس وهو جمع عبد بمعنى عبد الله ، فأما العبد المملوك فجمعه العبيد . وهذا استدلال وامتثان .

### ﴿ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلَدَهُ مَيِّتًا ﴾

عطف على « رزقا للعباد » عطف الفعل على الاسم المشتق من الفعل وهو رزقه المشتق لأنه في معنى : رزقنا العباد وأحيينا به بلدة ميتا ، أي لرعي الأنعام والوحش فهو استدلال وفيه امتنان .

والبلدة : القطعة من الأرض .

والمَيِّت بالتخفيف: مرادف المَيِّت بالتشديد قال تعالى : « وآية لهم الأرض الميتة أحييناها وأخرجنا منها حبا فمنه ياكلون » .

وتذكير الميت وهو وصف للبلدة ، وهي مؤنث على تأويله بالبلد لأنه مرادفه، وبالمكان لأنه جنسه ، شبه الجذب بالموت في انعدام ظهور الآثار ، ولذلك سمي ضده وهو إنبات الأرض حياة . ويقال لخدمة الأرض الهابسة وسقيها: إحياء موات .

### ﴿ كَذَلِكَ الْخُرُوجُ [ 11 ] ﴾

بعد ظهور الدلائل بصنع الله على إمكان البعث لأن خلق تلك المخلوقات من عدم يدل على أن إعادة بعض الموجودات الضعيفة أمكن وأقوَن ، جيء بما يفيد ترحيب البعث بقوله « كذلك الخروج » .

فهذه الجملة فلذكة للاستدلال على إمكان البعث الذي تضمنته الجملة السابقة فوجب انفصال هذه الجملة فتكون استئنافا أو اعتراضا في آخر الكلام على رأي من يميزه وهو الأصح .

والإشارة « بذلك » الى ما ذكر آنفا من إحياء الأرض بعد موتها ، أي كما أحيينا الأرض بعد موتها كذلك نحى الناس بعد موتهم وإلهم ، مع إفادتها تعظيم شأن المشار اليه ، أي مثل البعث العظيم الإبداع .

والتعريف في « الخروج » للعهد ، أي خروج الناس من الأرض كما قال تعالى

« يوم يخرجون من الأجداث سيرا » . فـ « الخروج » صار كالعلم بالغلبة على البعث ، وسيأتي قوله تعالى « ذلك يوم الخروج » .

وتقديم المجرور على المبتدأ للاهتمام بالخبر لما في الخبر من دفع الاستحالة وإظهار التقريب ، وفيه تشويق لتلقي المسند إليه .

﴿ كَذَبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَأَصْحَابُ الرُّسِّ وَنُوحٌ وَنُوحٌ [ 12 ] وَعَادُ وَفِرْعَوْنُ وَإِخْوَانُ لُوطٍ [ 13 ] وَأَصْحَابُ الْأَيْكَةِ وَقَوْمُ تُبَّعٍ كُلٌّ كَذَبَ الرَّسُلَ فَحَقَّ وَعِيدُ [ 14 ] ﴾

استئناف ابتدائي ناشيء عن قوله « بل كذبوا بالحق لما جاءهم » فَعَبَّ بِأَنَّهُمْ ليسوا يبدع في الضلال فقد كذبت قبلهم أُمم . وذكر منهم أشهرهم في العالم وأشهرهم بين العرب ، قوم نوح أول قوم كذبوا رسولهم ، وفرعون كذب موسى ، وقوم لوط كذبوه وهؤلاء معروفون عند أهل الكتاب ، وأما أصحاب الرِّسِّ وعاد وثمود وأصحاب الأيكة وقوم تُبَّعٍ فهم من العرب .

وذكروا هنا عقب قوم نوح للجامع الخيالي بين القومين وهو جامع التضاد لأن عذابهم كان ضد عذاب قوم نوح إذ كان عذابهم بالحسف وعذاب قوم نوح بالفرق ، ثم ذكر ثمود لشبه عذابهم بعذاب أصحاب الرِّسِّ إذ كان عذابهم برجفة الأرض وصواعق السماء ، ولأن أصحاب الرِّسِّ من بقايا ثمود ، ثم ذكرت عاد لأن عذابها كان بمحادث في الجؤ وهو الريح ، ثم ذكر فرعون وقومه لأنهم كذبوا أشهر الرسل قبل الإسلام ، وأصحاب الأيكة هم قوم شعيب وهم من خلطاء بني إسرائيل .

وعُبر عن قوم لوط بـ « إخوان لوط » ولم يكونوا من قبيله ، فالمراد بـ « إخوان » أنهم ملازمون . وهم أهل سدوم وعمورة وقراها وكان لوط ساكنا في سدوم ولم يكن من أهل نسبهم لأن أهل سدوم كنعانيون ولوطا عبراني . وقد تقدم قوله تعالى « إذ قال لهم أخوهم لوط « في سورة الشعراء . وذكر قوم تبع وهم أهل اليمن ولم يكن العرب يعدونهم عربا .

وهذه الأمم أصابها عذاب شديد في الدنيا عقابا على تكذيبهم الرسل .  
والمقصود تسلية رسول الله ﷺ ، والتعرض بالتهديد لقومه المكذّبين أن يحل بهم  
ما حلّ بأولئك .

والرس : يطلق اسما للبر غير المطوية ويطلق مصدرا للدفن والدس . واختلف  
المفسرون في المراد به هنا .

و « أصحاب الرس » قوم عرفوا بالإضافة الى الرس ، فيحتمل أن إضافتهم الى  
الرس من إضافة الشيء الى موطنه مثل « أصحاب الأيكة » ، و « أصحاب  
الحجر » و « أصحاب القرية » .

ويجوز أن تكون إضافة الى حدث حلّ بهم مثل « أصحاب الأخدود » . وفي  
تعين « أصحاب الرس » أقوال ثمانية أو تسعة وبعضها متداخل .

وتقدم الكلام عليهم في سورة الفرقان . والأظهر أن إضافة « أصحاب » إلى  
« الرس » من إضافة اسم إلى حدث حدث فيه فقد قيل : إن أصحاب الرس  
عوقبوا بخسف في الأرض فوقعوا في مثل البر . وقيل : هو بحر ألقى أصحابه فيه  
حنظلة بن صفوان رسول الله إليهم حيا فهو إذن علم بالغلبة وقيل هو (فلج) من  
أرض الإمامة .

وتقدم الكلام على أصحاب الرس في سورة الفرقان عند قوله تعالى « وعادا  
وثودا وأصحاب الرس » .

وأصحاب الأيكة هم من قوم شعيب وتقدم في سورة الشعراء .

وقوم تبع هم جحيم من عرب اليمن وتقدم ذكرهم في سورة الدخان .

وجملة « كل كذب الرسل » مؤكدة لجملة « كذبت قبلهم قوم نوح » الى  
آخرها ، فلذلك فصلت ولم تعطف ، وليبني عليه قوله « فحق وعيد » فيكون  
تهديد بأن يحق عليهم الوعيد كما حق على أولئك مرتين بالقاء على تكذيبهم الرسل  
فيكون في ذلك تشريف للنبي ﷺ وللرسل السابقين .

وتتوین (کل) تتوین عوض عن المضاف إليه ، أي کَلَّ أولئك .

و « حَقَّ » صدق وَتَحَقَّقَ .

والوعيد : الإنذار بالعقوبة واقتضى الإنذار عنه بـ « حق » أن الله تزعمهم به فلم يعابوا وكذبوا وقوعه فحق وصدق .

وحذفت ياء المتكلم التي أضيف إليها «وعيد» للرعي على الفاصلة وهو كثير .

﴿ أَفَعَيَّنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ [ 15 ] ﴾

تشير فاء التفرع الى أن هذا الكلام مفرع على ما قبله وهو جملة « أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها » وقوله « تبصرة وذكرى » المعرض بأنهم لم يتصوروا به ولم يتذكروا . وقوله « فأنتنا به جنات » وقوله « وأحيينا به بلدة ميتا كذلك الخروج » .

ويجوز أن يجعل تفرعها على قوله « كذلك الخروج » .

والاستفهام المفرع بالفاء استفهام إنكار وتغليب لأنهم لا يسعهم إلا الاعتراف بأن الله لم يعي بالخلق الأول إذ لا ينكر عاقل كمال قدرة الخالق وعدم عجزه .

و « عينا » معناه عجزنا ، وفعل (عَيَّ) إذا لم يتصل به ضمير يقال مُدْغَمَا وهو الأكثر ويقال : عَيَّ بالفلك فإذا اتصل به ضمير تعين الفلك ومعناه : عجز عن إتقان فعل ولم يهتد لحيلته . ويعتدى بالباء يقال : عبي بالأمر والباء فيه للمجاوزة . وأما أعيا بالهمزة في أوله قاصراً فهو للتعجب بمشي أو حمل ثقل وهو فعل قاصر لا يُعْتَدَى بالباء .

فالمعنى : ما عجزنا عن الخلق الأول للإنسان فكيف تعجز عن إعادة خلقه.

و(بل) في قوله «بل هم في لبس من خلق جديد» للإضراب الإبطالي عن

المستفهم عنه ، أي بل ما عيينا بالخلق الأول ، أي وهم يعلمون ذلك ويعلمون أن الخلق الأول للأشياء أعظم من إعادة خلق الأموات ولكنهم تمكن منهم اللبس الشديد فأغشى إدراكهم عن دلائل الإمكان فأحالوه ، فالإضراب على أصله من الإبطال .

واللبس : الخلط للأشياء المختلفة الحقائق بحيث يعسر أو يتعذر معه تمييز اختلافاتها بعضها عن بعض .

والمراد منه اشتباه المؤلف المتعاد الذي لا يعرفون غير بالواجب العقلي الذي لا يجوز انتفاؤه ، فإنهم اشتبه عليهم إحياء الموتى وهو ممكن عقلا بالأمر المستحيل في العقل فجزموا بنفي إمكانه فنفوه ، وتركوا القياس بأن من قدر على إنشاء ما لم يكن موجودا هو على إعادة ما كان موجودا أقلر .

وجيء بالجملة الاسمية من قوله « هم في لبس من خلق جديد » للدلالة على ثبات هذا الحكم لهم وأنه متمكن من نفوسهم لا يفارقهم البتة ، ولتأكي اجتلاب حرف الظرفية في الخبر فيدل على انعماسهم في هذا اللبس وإحاطته بهم لإحاطة الظرف بالمظروف .

(ومن) في قوله « من خلق جديد » ابتدائية وهي صفة لـ « لبس » ، أي لبس واصل إليهم ومنجّر عن خلق جديد ، أي من لبس من التصديق به .

وتنكير « لبس » للنوعية وتنكير « خلق جديد » كذلك ، أي ما هو إلا خلق من جملة ما يقع من خلق الله الأشياء مما وجه إحالته. ولتنكيه أجريت عليه الصفة بـ « جديد » .

والجديد : الشيء الذي في أول أزمان وجوده .

وفي هذا الوصف تورك عليهم وتحميق لهم من إحالتهم البعث ، أي أجعلوه خلقا جديدا كالخلق الأول ، وأتي فارق بينهما .

وفي تسمية إعادة الناس للبعث باسم الخلق إيماء الى أنها إعادة بعد علم الأجزاء لا جمع لتفرقها، وقد مضى القول فيه في أول السورة .

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلَهُ مَا تُوَسَّوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ [ 16 ] ﴾

هذا تفصيل لبعض الخلق الأول بذكر خلق الإنسان وهو أهم في هذا المقام للتنبيه على أنه المراد من الخلق الأول وليتنبأ عليه «ونعلم ما توسوس به نفس» الذي هو تتميم لإحاطة صفة العلم في قوله «قد علمنا ما تنقص الأرض منهم» وليستقل منه الإنذار بإحصاء أعمال الناس عليها وهو ما استرسل في وصفه من قوله «إذ يتلقى المتلقيان» الخ .

ووصف البعث وصف الجزء من قوله «ونفخ في الصور» الى قوله «ولديننا منهد» .

وتأكيد هذا الخبر باللام و (قد) مراعى فيه المتعاطفات وهي «نعلم ما توسوس به نفسه» لأنهم وإن كانوا يعلمون أن الله خلق الناس فإنهم لا يعلمون أن الله عالم بأحوالهم .

و «الإنسان» بهم جميع الناس ولكن المقصود منهم أولا المشركون لأنهم المسوق إليهم هذا الخبر ، وهو ترميز بالإنذار كما يدل عليه قوله بعده «ذلك ما كنت منه نعيم» وقوله «لقد كنت في غفلة من هذا» وقوله «ذلك يوم الوعيد» .

والإباء في قوله «به» زائدة لتأكيد اللصوق، والضمير عائد الصلة كأنه قيل : ما تتكلمه نفسه على طريقة «وامسبحوا برؤوسكم» .

وفائدة الإخبار بأن الله يعلم ما توسوس به نفس كل إنسان التنبيه على سعة علم الله تعالى بأحوالهم كلها فإذا كان يعلم حديث النفس فلا عجب أن يعلم ما تنقص الأرض منهم .

والإخبار عن فعل الخلق بصيغة المضى ظاهر ، وأما الإخبار عن علم ما توسوس به النفس بصيغة المضارع فللدلالة على أن تعلق علمه تعالى بالوسوسة متجدد غير منقضى ولا محذور لإثبات عموم علم الله تعالى، والكناية عن التحذير من إضمار ما لا يرضى الله .

وجملة « ونحن أقرب إليه من حبل الوريد » في موضع الحال من ضمير « ونعلم » .

والمقصود منها تأكيد عاملها وتحقيق استمرار العلم بباطن الإنسان، ومعنى « توسوس » تتكلم كلاماً خفياً همساً . ومصدره الوسواس والوسوسة أطلقت هنا مجازاً على ما يجول في النفس من الخواطر والتقديرات والعزائم لأن الوسوسة أقرب شيء تشبه به تلك الخواطر وأحسن ما يستعار لها لأنها تجمع مختلف أحوال ما يجول في العقل من التقادير وما عداها من نحو ألفاظ التوهم والتفكير إنما يدل على بعض أحوال الخواطر دون بعض .

والحبل : هنا واحد حبال الجسم . وهي العروق الغليظة المعروفة في الطب بالشرابين ، واحدها : شريان (يفتح الشين المهملة وتكسر ويسكون الراء) وتعرف بالعروق الضواري ومنبتها من التجويف الأيسر من تجويف القلب . وللشريين عمل كثير في حياة الجسم لأنها التي توصل الدم من القلب إلى أهم الأعضاء الرئيسة مثل الرئة والدماغ والنخاع والكليتين والمعدة والإمعاء . وللشريين أسماء باعتبار مصابها من الأعضاء الرئيسة .

والوريد : واحد من الشرايين وهو ثاني شريائين يخرجان من التجويف الأيسر من القلب . واسمه في علم الطلب « أورطي » ويتشعب إلى ثلاث شعب ثالثهما تنقسم إلى قسمين قسم أكبر وقسم أصغر . وهذا الأصغر يخرج منه شريانان يسميان السباتي ويصلدان يمينا ويسارا مع الودجين ، وكل هذه الأقسام يسمى الوريد . وفي الجسد وريدان وهما عرقان يكتنفان صفحتي العنق في مقدمهما متصلان بالوتين يردان من الرأس إليه .

وقد تختلف أسماء أجزائه باختلاف مواقعها من الجسد فهو في العنق يسمى الوريد ، وفي القلب يسمى الوتين ، وفي الظهر يسمى الأبر ، وفي الذراع والخذ يسمونه الأكمل والنساء، وفي الخنصر يدعى الأسلم .

وإضافة « حبل » إلى « الوريد » بيانية ، أي الحبل الذي هو الوريد ، فإن إضافة الأعم إلى الأخص إذا وقعت في الكلام كانت إضافة بيانية كقولهم : شجر الأراك .



والقرب هنا كناية عن إحاطة العلم بالحال لأن القرب يستلزم الإطلاع ، وليس هو قربا بالمكان بقربة المشاهدة قال الكلام الى التشبيه البليغ تشبيه معقول بحسوس ، وهذا من بناء التشبيه على الكناية بمنزلة بناء المجاز على المجاز .

ومن لطائف هذا التمثيل أن جبل الوريد مع قربه لا يشعر الإنسان بقربه لحفاؤه وكذلك قرب الله من الإنسان يعلمه قرب لا يشعر به الإنسان فلذلك اختير تمثيل هذا القرب بقرب جبل الوريد . وبذلك فاق هذا التشبيه لحالة القرب كل تشبيه من نوعه ورد في كلام البلغاء . مثل قولهم : هو منه مقعد القابلة ومقعد الإزار ، وقول زهير :

فهن ووادي الرس كاليد للقم

وقول حنظلة بن سيار (وهو حنظلة بن ثعلبة بن سيار العجلي مخضرم):

كل أمسرى مصبح في إهليـ والموت أدنى من شراك نعلـ

﴿ إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَنِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ [ 17 ] مَا يَلْفُظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ [ 18 ] ﴾

يتعلق (إذ) بقوله « أقرب » لأن اسم التفضيل يعمل في الظرف وإن كان لا يعمل في الفاعل ولا في المفعول به واللغة تتوسع في الظروف والمجرورات مالا تتوسع في غيرها ، وهذه قاعدة مشهورة ثابتة والكلام تخلص للموعظة والتهديد بالجزاء يوم البعث والجزاء من إحصاء الأعمال خيرها وشرها المعلومة من آيات كثيرة في القرآن . وهذا التخلص بكلمة (إذ) الدالة على الزمان من أَلطف التخلص .

وتعريف « الْمُتَلَقِّيَانِ » تعريف العهد إذا كانت الآية نزلت بعد آيات ذكر فيها الحفظة، أو تعريف الجنس ، والتنثية فيها للإشارة إلى أن هذا الجنس مقسم اثنين اثنين .

والتلقي : أخذ الشيء من يد معطيه . استعير لتسجيل الأقوال والأعمال حين صدورها من الناس .

وحذف مفعول « يتلقى » لدلالة قوله « ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد » . والتقدير : إذ تحصى أفعالهم وأعمالهم .

فيؤخذ من الآية أن لكل إنسان ملكين يحصيان أعماله وأن أحدهما يكون من جهة يمينه والآخر من جهة شماله . وورد في السنة بأسانيد مقبولة : أن الذي يكون عن اليمين يكتب الحسنات والذي عن الشمال يكتب السيئات وورد أنهما يلازمان الإنسان من وقت تكليفه إلى أن يموت .

وقوله « عن اليمين وعن الشمال قعيد » يجوز أن يكون « قعيد » بدلا من « المتقين » بدل بعض ، و « عن اليمين » متعلق بـ « قعيد » ، وقدم على متعلقه للاهتمام بما دل عليه من الإحاطة بجانبيه وللرعاية على الفاصلة .

ويجوز أن يكون « عن اليمين » خبرا مقدما ، و « قعيد » مبتدأ وتكون الجملة بيانا لجملة « يتلقى المتقين » .

وعطف قوله « وعن الشمال » على جملة « يتلقى » وليس عطفا على قوله « عن اليمين » لأنه ليس المعنى على أن القعيد قعيد في الجهتين ، بل كل من الجهتين قعيد مستقل بها . والتقدير : عن اليمين قعيد ، وعن الشمال قعيد آخر .

والتعريف في « اليمين » و « الشمال » تعريف العهد أو اللام عوض عن المضاف إليه ، أي عن يمين الإنسان وعن شماله .

والقعيد : المقاعد مثل المجلس للمجالس ، والأكيل للمؤاكل ، والشريب للمشارب ، والخليل للمخالط . والغالب في فيل أن يكون إما بمعنى فاعل ، وإما بمعنى مفعول ، فلما كان في المفاعلة معنى الفاعل والمفعول معاً ، جاز مجيء فيل منه بأحد الاعتبارين تعويلا على القرينة ، ولذلك قالوا لاهرة الرجل قعيدته .

والقعيد مستعار للملازم الذي لا ينفك عنه كما أطلقوا القعيد على المحافظ لأنه يلازم الشيء الموكل بحفظه .

وجملة « ما يلفظ من قول » اغ مينة لجملة « يتلقى المتقين » فلذلك فصلت . و ( ما ) نافية وضمير « يلفظ » عائد للإنسان .

واللفظ : النطق بكلمة دالة على معنى ، ولو جزء معنى ، بخلاف القول فهو الكلام المفيد معنى .

(ومن) زائدة في مفعول الفعل المنفي للتخصيص على الاستغراق والاستثناء في قوله « إلا لديه رقيب عتيد » استثناء من أحوال عامة ، أي ما يقول قولاً في حالة إلا في حالة وجود رقيب عتيد لديه .

والأظهر أن هذا العموم مراد به الخصوص بقرينة قوله « إلا لديه رقيب عتيد » لأن المراقبة هنا تتعلق بما في الأقوال من خير أو شر ليكون عليه الجزاء فلا يكتب الحفظة إلا ما يتعلق به صلاح الإنسان أو فسادة إذ لا حكمة في كتابة ذلك وإنما يكتب ما يترتب عليه الجزاء وكذلك قال ابن عباس وعكرمة . وقال الحسن : يكتبان كل ما صدر من العبد ، قال مجاهد وأبو الجوزاء : حتى أئنيه في مرضه . وروي مظه عن مالك بن أنس .

وإنما خص القول بالذكر لأن المقصود ابتداء من هذا التحذير المشركون وإنما كانوا يؤخذون بأقوالهم الدالة على الشرك أو على تكذيب النبي ﷺ أو آذاه ولا يؤخذون على أفعالهم إذ ليسوا مكلفين بالأعمال في حال إشرافهم .

وأما الأعمال التي هي من أثر الشرك كالتطواف بالهضم ، أو من أثر أذى النبي عليه الصلاة والسلام كإلقاء سلا الجذور عليه في صلته ، ونحو ذلك ، فهم مؤخذون به في ضمن أقوالهم على أن تلك الأفعال لا تخلو من مصاحبة أقوال مؤخذ عليها بمقدار ما صاحبها .

ولأن من الأقوال السيئة ما له أثر شديد في الإضلال كالدعاء الى عبادة الأصنام ، ونهي الناس عن اتباع الحق ، وترويج الباطل بإلقاء الشبه ، وتغيير الأغراض ونحو ذلك ، وقد قال النبي ﷺ « وهل يكب الناس في النار على وجوههم إلا حصائد ألسنتهم » ، على أنه من المعلوم بدلالة الاقتضاء أن المؤاخظة على الأعمال أولى من المؤاخظة على الأقوال وتلك الدلالة كافية في تكثير المؤمنين .

وجملة « إلا لديه رقيب عتيد » في موضع الحال ، وضمير « لديه » عائد إلى « الإنسان » ، والمعنى : لدى لفظه بقوله .

و « عتيد » فعيل من عتَد بمعنى هَيَّأ ، والتاء مبدلة من الدال الأول إذ أصله عديد ، أي مُعَدَّ كما في قوله تعالى « وأَعَدَّتْ لهن مُتْكاً » .

وعندي أن « عتيد » هنا صفة مشبهة من قولهم (عتَد) بضم التاء إذا جَسَم وضمخم كناية عن كونه شديدا وبهذا يحصل اختلاف بينه وبين قوله الآتي « هذا ما لدي عتيد » ونحصل محسن الجنس التام بين الكلمتين .

وقد تواطأ المفسرون على تفسير التلقي في قوله « المتلقيان » بأنه تلقى الأعمال لأجل كتبها في الصحائف لإحضارها للحساب وكان تفسيراً حائماً حول جعل المفعول المحذوف لفعل « يتلقى » ما دل عليه قوله بعده « ما يُلَفظ من قول إلا لديه رقب عتيد » بدلالته الظاهرة أو بدلالة الاقتضاء . فالتقدير عندهم : إذ يتلقى المتلقيان عمل الإنسان وقوله ، فتكون هذه الجملة على تقديرهم منفصلة عن جملة « وجاءت سكرة الموت بالحق » كما سنبينه :

ولفخر الدين معنى دقيق فبعد أن أجهل تفسير الآية بما يسائر تفسير الجمهور قال « ويحتمل أن يقال التلقي الاستقبال ، يقال : فلان تلقى الركب ، وعلى هذا الوجه يكون معناه : وقت ما يتلقاه المتلقيان يكون عن يمينه وعن شماله قعيد ، فالمتلقيان على هذا الوجه هما الملكان اللذان يأخذان روحه من ملك الموت أحدهما يأخذ أرواح الصالحين وينقلها الى السرور . والآخر يأخذ أرواح الطالحين وينقلها الى الهول واليبور الى يوم النشور ، أي وقت تلقيهما وسؤالهما أنه من أي القبيلين يكون عند الرجل قعيد عن اليمين وقعيد عن الشمال ملكان يزلان ، وعنده ملكان آخران كاتبان لأعماله ، ويؤخذ ما ذكرناه قوله تعالى « سائق وشهيد » . فالشهيد هو القعيد والسائق هو المتلقي يتلقى روحه من ملك الموت فيسوقه الى منزله وقت الإعادة ، وهذا أعرف الوجهين وأقربهما الى الفهم » اهـ .

وكانه ينحو به منحى قوله تعالى « فلو لا إذا بلغت الخلقوم وأنتم حينئذ تنظرون ونحن أقرب إليه منكم » . ولا نوقف في سداد هذا التفسير إلا على ثبوت وجود ملكين يسلمان روح الميت من يد ملك الموت عند قبضها ويجعلانها في المقر المناسب لحالها . والمظنون بفخر الدين أنه اطلع على ذلك ، وقد يؤيده ما ذكره

القرطبي في التذكرة عن مسند الطيالسي عن البراء . وعن كتاب النسائي عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال « إذا حضر الميت المؤمن أنه ملائكة الرحمة يجره بيضاء يقولون : اخرجي راضية مرضيا عنك الى رَوْح وريحان ورب راض غير غضبان ، فاذا قبضه الملك لم يدعوها في يده طرفة فتخرج كأطيب ريح المسك فتخرج بها الملائكة حتى يأتوا به باب السماء » . وساق الحديث إلا إن في الحديث ملائكة جمعا وفي الآية « المتلقين » تنية .

وعلى هذا الوجه يكون مفعول « يتلقى » ما دل عليه قوله بعده « وجاءت سكرة الموت » . والتقدير : إذ يتلقى المتلقين روح الإنسان . ويكون التعريف في قوله « عن اليمين وعن الشمال » عوضا عن المضانف إليه أي عن يمينها وعن شمالها قعيد ، وهو على التوزيع ، أي عن يمين أحدهما وعن شمال الآخر . ويكون « قعيد » مستعملا في معنى : قعيدان فإن فعلا بمعنى فاعل قد يعامل معاملة فعيل بمعنى مفعول ، كقول الأزرقي بن طرفة :

رسماني بأمر كنت منه والليدي برضا ومن أجل الطوبى رسماني  
والاقتصار على « ما يلفظ من قول » حيث قد ظاهر لأن الإنسان في تلك الحالة لا تصدر منه أفعال لمعجزه فلا يصدر منه في الغالب إلا أقوال من تضجر أو أنين أو شهادة بالتوحيد ، أو ضدها ، ومن ذلك الوصايا والإقرارات .

﴿ وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ  
تَحِيدُ [ 19 ] ﴾

عطف على جملة « ونحن أقرب إليه من حبل الوريد » لاشتراكهما في التنبيه على الجزاء على الأعمال . فهنا تنقل في مراحل الأمور العارضة للإنسان التي تسلمه من حال الى آخر حتى يقع في الجزاء على أعماله التي قد أحصاها الحفيظان .

وإنما خولف التعبير في المعطوف بصيغة الماضي دون صيغة المضارع التي صيغ بها المعطوف عليه لأنه لقرنه صار بمنزلة ما حصل قصدا لإدخال الروح في نفوس

المشركين كما استفيد من قوله « ذلك ما كنت منه تحيد » نظير قوله تعالى « قل إن الموت الذي تفرون منه فإنه ملاقيكم » .

ويأتي على ما اختاره الفخر في تفسير « إذ يتلقى الملقيان » الآية أن تكون جملة « وجاءت سكرة الموت » ائح في موضع الحال .

والتقدير : وقد جاءت سكرة الموت بالحق حينئذ .

والجيء مجاز في الحصول والاعتراء وفي هذه الاستعارة تمهيل لحالة احتضار الإنسان وشعوره بأنه مفارق الحياة التي ألفها وتعلق بها قلبه .

والسكرة : اسم لما يعتري الإنسان من ألم أو اختلال في المزاج يحجب من إدراك العقل فيختل الإدراك ويعتري العقل غيبوبة . وهي مشتق من السكر بفتح فسكون وهو الغلق لأنه يغلق العقل ومنه جاء وصف السكران .

والباء في قوله « بالحق » للملابسة ، وهي إما حال من « سكرة الموت » أي متصفة بأنها حق، والحق : الذي حق وثبت فلا يتخلف ، أي السكرة التي لا طمع في امتداد الحياة بعدها ، وإما حال من « الموت » ، أي ملتبسا بأنه الحق ، أي المفروض المكتوب على الناس فهم محققون به ، أو الذي هو الجِدّ ضد العبث كقوله تعالى « خلق السماوات والأرض بالحق » مع قوله « وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما باطلا » .

وقول « ذلك » إشارة إلى الموت بتنزيل قرب حصوله منزله الحاصل المشاهد .

و« تحيد » تفرّ وتهرب ، وهو مستعار للكراهية أو لتجنب أسباب الموت . والخطاب للمقصود من الإنسان وبالمقصود الأول منه وهم المشركون لأنهم أشدّ كراهية للموت لأن حياتهم مادية محدّصة فهم يرهلون طول الحياة قال تعالى « ومن الذين أشركوا يودّ أحدهم لو يُعمر ألف سنة » إذ لا أمل لهم في حياة أخرى ولا أمل لهم في تحصيل نعمها ، فأما المؤمنون فإن كراهتهم للموت المرتكزة في الجيلة بمقدار الإلف لا تبلغ بهم إلى حد الجزع منه . وفي الحديث « من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ، ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه » ، وتأويله بالمؤمن يحب لقاء الله للطمع في الثواب ، والكافر يكره لقاء الله . وقد بينه

النبي ﷺ فقال « إن المؤمن إذا حضرته الوفاة رأى ما أعد الله له من خير فأحب لقاء الله » أي والكافر بعكسه ، وقد قال الله تعالى خطابا لليهود « قل إن الموت الذي تَتَرَوْنَ منه فإنه ملائكتكم » .

وتقدم « منه » على « نحمد » للاهتمام بما منه الحياء ، وللرعاية على الفاصلة .

﴿ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ ذَلِكَ يَوْمُ الْوَعِيدِ [ 20 ] وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ [ 21 ] ﴾

عطف على « وجاءت سكرة الموت بالحق » على تفسير الجمهور . فأما على تفسير الفخر فالجملة مستأنفة وصيغة المضى في قوله « وَنُفِخَ » مستعملة في معنى المضارع ، أي نفخ في الصور فصيح له الماضي لتحقق وقوعه مثل قوله تعالى « أتى أمر الله فلا تستعجلوه » ، والمشار إليه بذلك في قوله « ذلك يوم الوعيد » . إذ أن ذلك الزمان الذي نفخ في الصور عنده هو يوم الوعيد .

والنفخ في الصور تقدم القول فيه عند قوله تعالى « وله الملك يوم نفخ في الصور » في سورة الأنعام .

وجملة « ذلك يوم الوعيد » محترضة .

والإشارة في قوله « ذلك يوم الوعيد » راجعة الى النفع المأخوذ من فعل « وَنُفِخَ في الصور » . والإخبار عن النفخ بأنه « يوم الوعيد » بتقدير مضاف ، أي ذلك حلول يوم الوعيد .

وإضافة « يوم » الى « الوعيد » من إضافة الشيء الى ما يقع فيه ، أي يوم حصول الوعيد الذي كانوا يُوعِدُوا به ، والاختصار على ذكر الوعيد لما علمت من أن المقصود الأول من هذه الآية هم المشركون . وفي الكلام اكتفاء ، تقديره : يوم الوعد .

وعُطِفَت جملة « جاءت كل نفس » على جملة « نُفِخَ في الصور » . والمراد بـ « كل نفس » كل نفس من المتحدث عنهم وهم المشركون ، ويدل عليه أمور :

أحدهما : السياق .

والثاني: قوله « معها سائق » لأن السائق يناسب إزجاء أهل الجرائم ، وأما المهديون إلى الكرامة فإنما يهديهم قائد يسير أمامهم قال تعالى « كأنما يساقون إلى الموت » .

والثالث: قوله بعده « لقد كنت في غفلة من هذا » .

والرابع: قوله بعده « وقال قرينه هذا ما لدي عتيد » الآية .

وجملة « معها سائق وشهيد » بدل اشتغال من جملة « جاءت كل نفس » . و« سائق » مرفوع بالظرف الذي هو « معها » على رأي من أجازوه ، أو مبتدأ خبره « معها » . ويجوز أن يكون جملة « معها سائق وشهيد » حالا من « كل نفس » . وعطف « وشهيد » على « سائق » يجوز أن يكون من عطف ذات على ذات فيكون المراد ملكان أحدهما يسوق النفس إلى المحشر والآخر يشهد عليها بما حوته صحائف أعمالها . ويجوز أن يكون من عطف الصفات مثل :

إلى الملك القرم وابن الحمام

فهو ملك واحد .

والسائق الذي يجعل غيره أمامه يزجيه في السير ليكون برأى منه كيلا ينفلت وذلك من شأن المشي به إلى ما يسوء قال تعالى « كأنما يساقون إلى الموت » وقال « وسيق الذين كفروا إلى جهنم زمرا » ، وأما قوله « وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمرا » فمشاكلة . وضيد السوق : القود .

﴿ لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ  
حَدِيدٌ [ 22 ] ﴾

مقول قول محذوف دل عليه تعينه من الخطاب ، أي يقال هذا الكلام لكل نفس من نفوس المشركين فهو خطاب التحكم التوبيخي للنفس الكافرة لأن المؤمن لم يكن في غفلة عن الحشر والجزاء .



وجملة القول ومقوله في موضع الحال من « كل نفس » أو موقع الصفة ،  
وعلامات الخطاب في كلمات « كُنْتُ ، وعَنْكَ ، وغطاءك ، وبصرك » مفتوحة  
لتأويل النفس بالشخص أو بالإنسان ثم غلب فيه التذكير على التأنيث . وهذا  
الكلام صادر من جانب الله تعالى وهو شروع في ذكر الحساب .

والغفلة : الدهول عما شأنه أن يُعلم وأطلقت هنا على الإنكار والجحد على  
سبيل التهكم ، ورشّح ذلك قوله « فكشفنا عنك غطاءك » بمعنى : بيّنا لك  
الدليل بالحس فهو أيضا تهكم .

وأوثر قوله « في غفلة » على أن يقال غافلا للدلالة على تمكن الغفلة منه  
ولذلك استتبع تمثيلها بالغطاء .

وكشف الغطاء تمثيل لحصول اليقين بالشيء بعد إنكار وقوعه ، أي كشفنا  
عنك الغطاء الذي كان يحجب عنك وقوع هذا اليوم بما فيه ، وأسند الكشف الى  
الله تعالى لأنه الذي أظهر لها أسباب حصول اليقين بشواهد عُيِّن اليقين .

وأضيف (غطاء) الى ضمير الإنسان المخاطب للدلالة على اختصاصه به وأنه  
مما يعرف به .

وحدة البصر : قوة نفاذه في المرئي ، وحدة كل شيء قوة مفعوله ، ومنه حدة  
الذهن ، والكلام يتضمن تشبيه حصول اليقين برؤية المرئي ببصر قوي ، وتقييده  
بقوله « اليوم » تعريض بالتوبيخ ، أل ليس حالك اليوم كحالك قبل اليوم إذ  
كنت في الدنيا منكرا للبعث .

والمعنى : فقد شاهدت البعث والحشر والجزاء ، فإنهم كانوا ينكرون ذلك  
كله ، « قالوا أإذا متنا وكنا ترابا وعظاما إنا المديون » وقالوا « وما نحن بمعدين »  
فقد رأى العذاب بيصرو .

﴿ وَقَالَ قَرِينُهُ هَذَا مَا لَدَيَّ عَتِيدٌ [23] ﴾

الواو واو الحال والجملة حال من تاء الخطاب في قوله « لقد كنت في غفلة

من هنا « أي يوبخ عند مشاهدة العذاب بكلمة » لقد كنت في غفلة من هذا « ، في حال قول قرينه « هذا ما لدي عتيد » .

وهاء الغائب في قوله « قرينه » عائدة الى كل نفس أو الى الإنسان .

وقرين فَعِيل بمعنى مفعول ، أي مقرون الى غيره . وكانَ فعلٌ قرَنَ مشتق من القَرَنَ بالتحريك وهو الحبل وكانوا يقرنون البعير بمثله لوضع الهودج ، فاستعير القرين للملام . وهذا ليس بالثقات إذ ليس هو تغيير ضمير ولكنه تعيين أسلوب الكلام وأعيد عليه ضمير الغائب المفرد باعتبار معنى « نفس » أي شخص ، أو غلب التذكير على التأنيث .

واسم الإشارة في قوله « هذا ما لدي » اِغْ ، يفسره قوله « ما لدي عتيد » .

و(ما) في قوله « ما لدي » موصولة بدل من اسم الإشارة . و « لدي » صلة، و « عتيد » خبر عن اسم الإشارة .

واختلف المفسرون في المراد بالقرين في هذه الآية على ثلاثة أقوال : فقال قتادة والحسن والضحاك وابن زيد ومجاهد في أحد قوله هو المَلَك الموكل بالإنسان الذي يسوقه الى المحشر (أي هو السائق الشهيد) . وهذا يقتضي أن يكون القرين في قوله الآتي « قال قرينه ربنا ما أطغيته » بمعنى غير معنى القرين في قوله « وقال قرينه هذا ما لدي عتيد » .

وعن مجاهد أيضا: أن القرين شيطان الكافر الذي كان يبين له الكفر في الدنيا أي الذي ورد في قوله تعالى « وثقيضنا لهم قرناء فهم يبينون لهم ما بين أيديهم وما خلفهم » .

وعن ابن زيد أيضا: أن قرينه صاحبه من الإنس ، أي الذي كان قرينه في الدنيا .

وعلى الاختلاف في المراد بالقرين يختلف تفسير قوله « هذا ما لدي عتيد » فإن كان القرين المَلَك كانت الإشارة بقوله « هذا » الى العذاب الموكل به ذلك المَلَك ، وإن كان القرين شيطانا أو إنسانا كانت الإشارة محجولة لأن تعود الى العذاب كما في الوجه الأول ، أو أن تعود الى معاد ضمير الغيبة في قوله « قرينه »

وهو نفس الكافر ، أي هذا الذي معي ، فيكون « لدي » بمعنى : معي ، إذ لا يخلو أحد من صاحب يأس بمحدثته والمرد به قرين الشرك المماثل .

وقد ذكر الله من كان قرينا للمؤمن من المشركين واختلاف حالهما يوم الجزاء بقوله « قال قاتل منهم إني كان لي قرين يقول أئنك لمن المصدقين » الآية في سورة الصافات . وقول القرين « هذا ما لدي عتيد » مستعمل في التلطف والتحسر والإشفاق ، لأنه لما رأى ما به العذاب علم أنه قد هُيئ له ، أو لما رأى ما قدم إليه قرينه علم أنه لاجئ على أثره كقصة الثورين الأبيض والأحمر اللذين استعان الأسد بالأحمر منهما على أكل الثور الأبيض ثم جاء الأسد بعد يوم ليأكل الثور الأحمر فعلاً الأحمر روى وصاح « ألا إنما أكلت يوم أكل الثور الأبيض » .

وتقدم معنى «عتيد» عند قوله تعالى «إلا لديه رقيب عتيد» ، وهو هنا متعين للمعنى الذي فسر عليه المفسرون ، أي مُعَدٌّ ومهيأٌ .

﴿ أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ [ 24 ] مَنَاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ مُّرِيبٍ [ 25 ] ﴾

انتقال من خطاب النفس الى خطاب الملوكين الموكلين السابق والشهيد . والكلام مقول قول مخلوف . والجملة استئناف ابتدائي انتقال من خطاب فريق إلى خطاب فريق آخر ، وصيغة المثني في قوله « أَلْقِيَا » تجوز أن تكون مستعملة في أصلها فيكون الخطاب للسائق والشهيد . ويجوز أن تكون مستعملة في خطاب الواحد وهو الملك الموكَّل بجهنم وتُحَوَّلُ بصيغة المثني جرًّا على طريقة مستعملة في الخطاب جرت على أنستهم لأنهم يكثر فيهم أن يرافق السائر رفيقان ، وهي طريقة مشهورة ، كما قال امرؤ القيس :

فقا نيك من ذكرى حبيب ومنزل

وقولهم : يا خليلي ، يا صاحبي . والمبذرى أن تنية الفاعل نُزِلَتْ منزلة تنية الفعل لاتحادهما كأنه قيل : ألقى ألقى للتأكيد .

وهذا أمر بأن يُعم الإلقاء في جهنم كل كفار عنيد ، فيعلم منه كل حاضر في الحشر من هؤلاء أنه مدفوع به الى جهنم .

والكفار : القوي الكفر ، أي الشك .

والعنيد : القوي العناد ، أي المكابرة والمدافعة للحق وهو يعلم أنه مبطل .

والمناع : الكثير المنع ، أي صدّ الناس عن الخير ، والخير هو الإيمان ، كانوا يمنعون أبناءهم وذريتهم من اتباع الإيمان ومن هؤلاء الوليد بن المغيرة كان يقول لبني أخيه « من دخل منكم في الإسلام لا أنفعه بشيء ما عشت » .

ويحتمل أن يراد به أيضا منع الفقراء من المال لأن الخير يطلق على المال وكان أهل الجاهلية يمنعون الفقراء ويعطون المال لأكابرهم تقريبا وتلطفا .

والمتحدي : الظالم الذي يتحدى على المسلمين بالأذى وعلى الرسول ﷺ بالكذب والقول الباطل .

والمرهب الذي أرباب غيو ، أي جعله مرتابا ، أي شاكّا ، أي بما يلقونه الى الناس من صنوف المغالطة ليشككهم في صدق الرسول ﷺ وصحة الإيمان والتوحيد. وبين لفظي « عنيد وعنيد » الجناس المصحف .

﴿ الَّذِي جَعَلَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا ءَاخَرَ فَأَلْقِيَهُ فِي الْعَذَابِ الشَّدِيدِ [26] ﴾

يجوز أن يكون اسم الموصول بدلا من « كفار عنيد » فإن المعرفة تبدل من النكرة كقوله تعالى « وإنك لتتهدى الى صراط مستقيم صراط الله » ، على أن الموصول هنا تعريفه لفظي مجرد لأن معنى الصلة غير مخصوص بجمتين ، وأن قوله « فألقياه » تفریع على « ألقيا في جهنم كل كفار عنيد » ومصّب التفریع المتعلق وهو « في العذاب الشديد » ، أي في أشد عذاب جهنم تفرعا على الأمر بإلقائه في جهنم تفریع بيان ، وإعادة فعل « ألقيا » للتأكيد مع تفریع متعلق الفعل المؤكد . وهذا من بديع النظم ، ونظيره قوله تعالى « كذبت قبلهم قوم

نوح فكذبوا عبدنا وقالوا مجنون وازجر « ففرع على قوله « كذبت » إثن قوله « فكذبوا عبدنا وقالوا مجنون » وازجر « . ومنه قوله تعالى « لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يُحْمَلُوا بما لم يفعلوا فلا تحسبتهم بمغازه من العذاب » ، فالمقصود بالترفيع هو قوله « بمغازه من العذاب » وإعادة « تحسبنهم » تنيد التأكيد ، وعليه فالذي جعل مع الله إلها آخر : الكفار المضاف إليه (كل) فهو صادق على جماعة الكفارين فضمير النصب في « ألقيناه » بمنزلة ضمير جمع ، أي فألقياهم .

ويموز أن يكون اسم الموصول متبداً على استئناف الكلام ويضمن الموصول معنى الشرط فيكون في وجود الفاء في خبره لأجل ما فيه من معنى الشرط وهذا كثير . والمقصود منه هنا تأكيد العموم الذي في قوله « كل كفار عبيد » .

﴿ قَالَ قَرِينُهُ رَبَّنَا مَا أَطْغَيْتُهُ وَلَكِنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ [ 27 ] ﴾

حكاية قول القرين بالأسلوب المتبع في حكاية المقالات في القرآن وهو أسلوب الفصل دون عطف فعل القول على شيء ، وهو الأسلوب الذي ذكرناه في قوله تعالى « قالوا أئجعل فيها من يفسد فيها » الآية في سورة البقرة ، تشعر بأن في المقام كلاماً مطوياً هو كلام صاحب القرين طوي للإيجاز ، ودليله ما تضمنه قول القرين من نفي أن يكون هو أطفى صاحبه إذ قال « ربنا ما أطغيته ولكن كان في ضلال بعيد » . وقد حكى ذلك في سورة ص صريحاً بقوله « هذا فوج مفتحم معكم لا مرجح بهم إنهم صالوا النار وقالوا بل أنتم لا مرجحوا بكم أنتم قدمتموه لنا فبئس القرار قالوا ربنا من قلم لنا هذا فزده علانياً ضعفاً في النار » . وتقدير المطوي هنا : أن الكفار التنيد لما قدم إلى النار أراد التنصل من كثره وعنده وألقى تبعته على قرينه الذي كان يبين له الكفر فقال : هذا القرين أطفاني ، فقال قرينه « ربنا ما أطغيته ولكن كان في ضلال بعيد » .

فالقرين هذا هو القرين الذي تقدم ذكره في قوله « وقال قرينه هذا ما لدي عتيد » .

والطغيان : تجاوز الحد في التعاطف والظلم والكفر ، وفعله يأتي وواوي ، يقال : طغى يطغى كرضي ، وطغأ يطغأ كدعا .

فمضى « ما أطفئته » ما جعلته طافيا ، أي ما أمرته بالطغيان ولا زنته له . والاستدراك ناشئ عن شدة المقارنة بينه وبين قرينه لا سيما إذا كان المراد بالقرين شيطانه المقيض له فإنه قرن به من وقت إدراكه ، فالاستدراك لدفع توهم أن المقارنة بينهما تقتضي أن يكون ما به من الطغيان بتلقين القرين فهو ينبغي ذلك عن نفسه ، ولذلك أتبع الاستدراك بجملة « كان في ضلال بعيد » فأخبر القرين بأن صاحبه ضال من قبل فلم يكن اقترانه معه في التقيض أو في الصحبة يزائد إياه إضلالا ، وهذا نظير ما حكاه الله عن الفريقين في قوله « إذ تراء الذين اتبعوا من الذين اتبعوا » . وفعل (كان) لإفادة أن الضلال ثابت له بالأصالة ملازم لكونه .

والبعيد: مستعار للبالغ في قوة النوع حذًا لا يبلغ إليه إدراك العاقل بسهولة كما لا يبلغ سير السائر الى المكان البعيد إلا بمشقة أو بعيد الزمان ، أي قديم أصيل فيكون تأكيداً لمعاد فعل (كان) ، وقد تقدم عند قوله تعالى « ومن يشرك بالله فقد ضلّ ضلالا بعيدا » في سورة النساء .

والمعنى : أن تمكن الضلال منه يدل على أنه ليس فيه بتابع لما يمليه غيره عليه لأن شأن التابع في شيء أن لا يكون مكنيا فيه مثل علم المقلد وعلم النظار .

﴿ قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُمْ بِالْوَعِيدِ [ 28 ] مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلَ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَمٍ لِلْعَبِيدِ [ 29 ] ﴾

هذا حكاية كلام يصدر يومئذ من جانب الله تعالى للفريقين الذي اتبعوا والذين اتبعوا ، فالضمير عائد على غير مذكور في الكلام يدل عليه قوله « فكشفنا عنك غطاءك » .

وعدم عطف فعل « قال » على ما قبله لوقوعه في معرض المقابلة ، والتعبير بصيغة الماضي لتحقيق وقوعه فقد صارت المقابلة بين ثلاثة جوانب .

والاختصاص: الخاصمة وهو مصدر بصيغة الافعال التي الأصل فيها أنها لمطوعة بعض الأفعال فاستعملت للتفاعل مثل : اجتوروا واعتوروا واختصموا .

والنهي عن الخاصمة بينهم يقتضي أن النفوس الكافرة ادعت أن قرنايعها أطعوها ، وأن القرناء تنصلوا من ذلك وأن النفوس أعادت رمي قرنايلها بذلك فصار خصاما فلذلك قال الله تعالى « لا تختصموا لدي » وطوي ذكره لدلالة « لا تختصموا » عليه إشاراً لحق الإيجاز في الكلام .

والنهي عن الاختصاص بعد وقوعه بتأويل النهي عن الدوام عليه أي كفوا عن الخصام .

ومعنى النهي أن الخصام في ذلك لا جدوى له لأن استواء الفريقين في الكفر كاف في مؤاخذه كليهما على السواء كما قال تعالى « قالت أحرهم لأولاهم ربنا هؤلاء أضلونا فآتهم عذابا ضعفا من النار قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون » ، وذلك كناية عن أن حكم الله عليهم قد تقرر فلا يفيدهم التخاصم لإلقاء التبعة على أحد الفريقين .

ووجه استوائهما في العذاب أن الداعي إلى إضلاله قائم بما اشتبهت نفسه من ترويح الباطل دون نظر في الدلائل الوزاعة عنه وأن متلقي الباطل ممن دعاه إليه قائم بما اشتبهت نفسه من الطاعة لأئمة الضلال فاستويا في الداعي وترتب أثره . والواو في « وَقَدْ قَدَّمْتُ » واو الحال .

والجملة حال من ضمير « تختصموا » وهي حال معللة للنهي عن الاختصاص . والمعنى : لا تطمعوا في أن تلافعكم في إلقاء التبعة بنجيكم من العقاب بعد حال إنذاركم بالوعيد من وقت حياتكم فما أكثرتم بالوعيد فلا تلوموا إلا أنفسكم لأن من أنذر فقد أعلر .

ف قوله « وقد قدمت إليكم بالوعيد » كناية عن عدم الانتفاع بالخصام كون العقاب عللا من الله .

وبالباء في « بالوعيد » منزلة للتأكيد كقوله « وامسحوا برؤوسكم » . والمعنى : وقد قدمت إليكم بالوعيد قبل اليوم .

والتقديم : جَعَلَ الشيء قدام غيره .

والمراد به هنا : كونه سابقا على المؤاخلة بالشرك لأن الله توعدهم بواسطة الرسول ﷺ .

فالمراد الأول المكتنى عنه يُعْنِ بِجُمْلَةٍ « ما يُؤَدِّلُ القول لديّ » ، أي لست مبطلا ذلك الوعيد ، وهو القول ، إذ الوعيد من نوع القول ، والتعريف للعهد ، أي فما أوعدتكم واقع لا محالة لأن الله تعهد أن لا يغفر لمن يشرك به ويموت على ذلك .

والمراد الثاني المكتنى عنه يُعْنِ بِجُمْلَةٍ « وما أنا بظلام للعبيد » ، أي فلذلك قدمت إليكم الوعيد .

والمبالغة التي في وصف « ظلام » راجعة إلى تأكيد النفي . والمراد : لا أظلم شيئا من الظلم ، وليس المراد : ما أنا بشديد الظلم كما قد يستفاد من توجه النفي إلى المقيد بفيد أن يتوجه إلى القيد لأن ذلك أغلبي . والأكثر في نفي أمثلة المبالغة أن يقصد بالمبالغة مبالغة النفي ، قال طرفة :

ولستُ بحلال التلاع مخافة ولكن متى يستوفد القوم أرفد

فإنه لا يهد نفي كثرة حلوله التلاع وإنما أراد كثرة النفي .

وذكر الشيخ في دلائل الإيجاز توجه نفي الشيء المقيد إلى خصوص القيد كتوجه الإثبات سواء ، ولكن كلام التفريزي في كتاب المقاصد في أصول الدين في مبحث رؤية الله تعالى أشار إلى استعمالين في ذلك ، فالأكثر أن النفي يتوجه إلى القيد فيكون المنفي المقيد ، وقد يحذر القيد قبلًا للنفي وهذا هو التحقيق .

علي أني أرى أن عدَّ مثل صيغة المبالغة في أعداد القيود محل نظر فإن المحتر من القيود هو ما كان لفظًا زائدا على اللفظ المنفي من صفة أو حال أو نحو ذلك ، ألا ترى أنه لا يحسن أن يقال : لست ظلاما ، ولكن أظلم ، ويحسن أن يقال لا آتيك محاربا ولكن مسالما .

وقد أشار في الكشف إلى أن إثبات وصف « ظلام » هنا إيماء إلى أن المنفي



لو كان غير منفي لكان ظلما شديدا فيضهم منه أنه لو أخذ الجاني قبل أن يعرف أن عمله جناية لكانت مؤاخضته بها ظلما شديدا . ولعل صاحب الكشف يرمي الى مذهبه من استواء السيئات، والتعير بالعبيد دون التعير بالناس ونحوه لهادة تقرير معنى الظلم في نفوس الأمة ، أي لا أظلم ولو كان المظالم عدي فإذا كان الله الذي خلق العباد قد جعل مؤاخضة من لم يسبق له تشريع ظلما فما بالك بمؤاخضة الناس بعضهم بعضا بالتبعات دون تقدم إليهم بالنهي من قبل ، ولذلك يقال : لا عقوبة إلا على عمل فيه قانون سابق قبل فعله .

﴿ يَوْمَ يَقُولُ لِرَجْهَتُمْ هَلْ امْتَلَأْتِ وَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ [ 30 ] ﴾

ظرف متعلق بـ « قال لا تختصموا لدي » . والتقدير : قال لهم في ذلك القول يوم يقول قولا آخر لجهنم « هل امتلأت » . ومناسيته تعليقه به أن هذا القول لجهنم مقصود به ترويع المدفوعين إلى جهنم أن لا يطمعوا في أن كانوا يضيّق بها سعة جهنم فيطمع بعضهم أن يكون ممن لا يوجد له مكان فيها ، فحكاه الله في القرآن عية أن يسمعه من المشركين وتعلينا لأهل القرآن المؤمنين ولذلك استوت قراءة « يقول » بالياء ، وهي لنافع وأني بكر عن عاصم جريا على مقتضى ظاهر ما سبقه من قوله « قال لا تختصموا لدي » . وقراءة الباقيين بالنون على الالتفات بل هو التفات تابع لتبديل طريق الإخبار من الحديث عن غالب إلى خطاب حاضر .

والقول الأول حقيقي وهو كلام يصدر من جانب الله بمحض خلقه دون واسطة . فلذلك أسند إلى الله كما يقال القرآن كلام الله .

والاستفهام في « هل امتلأت » مستعمل في تنبيه أهل العذاب إلى هذا السؤال على وجه التعريض .

وأما القول لجهنم فيجوز أن يكون حقيقة بأن يخلق الله في أصوات لحيها أصواتا ذات حروف يلتمع منها كلام، ويجوز أن يكون مجازا عن دلالة حالها على أنها

تسع ما يلقى فيها من أهل العذاب بأن يكشف باطنها للمعرضين عليها حتى يروا سعتها كقول الراجز :

امتلا الحوض وقال : قطني

والاستفهام في « هل من مهتد » مستعمل للتشويق والتمثي .

وفيه دلالة على أن الموجودات مشوقة إلى الإيفاء بما خلقت له كما قال الشيطان « رب بما أغويتني لأقتدّن لهم صراطك المستقيم » . وفيه دلالة على إظهار الامتنال لما خلقها الله لأجله ، ولأنها لا تتلکأ ولا تتعلل في أدائه على أكمل حال في بابه .

والمهتد : مصدر ميمي ، وهو الزهادة مثل المجهد والحميد . ويجوز أن يكون اسم مفعول من زاد ، أي هل من جماعة آخرين يُلَقون في .

﴿ وَأُزْلِمَتِ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ [ 31 ] هَذَا مَا تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ [ 32 ] مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ الْعَلِيمَ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ [ 32 ] ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ ذَلِكَ يَوْمُ الْخُلُودِ [ 34 ] لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ [ 35 ] ﴾

عطف « وأزلفت » على « يقول لجهنم » . فالتقدير : يوم أزلت الجنة للمتقين وهو رجوع إلى مقابل حالة الضالين يوم يُنفخ في الصور ، فهذه الجملة متصلة في المعنى بجملة « وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد » ولو اعتبرت معطوفة عليها لصح ذلك إلا أن عطفها على جملة « يوم يقول لجهنم هل امتلأت » غنية عن ذلك ولا سيما مع طول الكلام .

والإزلاف : التعريب مشتق من الزلّف بالتحريك وهو القرية ، ويقاس فعله أنه كقريح كما دل عليه المصدر ولم يُرو في كلامهم ، أي جعلت الجنة قريبا من المتقين ، أي ادّثوا منها .

والجنة موجودة من قبل ورود المتقين إليها فإزلافها قد يكون بحشرهم للحساب

بمقربة منها كلمة لهم عن كلفة المسير إليها ، وقد يكون عبارة عن تيسير وصولهم إليها بوسائل غير معروفة في عادة أهل الدنيا .

وقوله « غير بعيد » يرجح الاحتمال الأول، أي غير بعيد منهم وإلا صار تأكيداً لفظياً لـ «أزلفت» كما يقال : عاجل غير آجل، وقوله « وأضل فرعون قومه وما هدى » والتأسيس أرجح من احتمال التأكيد .

وانتصب « غير بعيد » على الظرفية باعتبار أنه وصف لظرف مكان محذوف .  
والتقدير : مكانا غير بعيد ، أي عن المتقين . وهذا الظرف حال من « الجنة » .

وتجريد « بعيد » من علامة التأنيث : إما على اعتبار « غير بعيد » وصفا لـ « مكان » ، وإما جري على الاستعمال الغالب في وصف (بعيد وقريب) إذا أريد البعد والقرب بالجهة دون النسب أن يُجرّدا من علامة التأنيث كما قاله الفراء أو لأن تأنيث اسم الجنة غير حقيقي كما قال الزجاج ، وإما لأنه جاء على زنة المصدر مثل الزهر والصليل ، كما قال الزخشري ، ومثله قوله تعالى « إن رحمة الله قريب من المحسنين » .

وجملة « هذا ما تُوعَدُونَ » معترضة، فلك أن تجعلها وحدها معترضة وما بعدها متصلا بما قبلها فتكون معترضة بين البذل والمبدل منه وهما « للمتقين » و« لكل أبواب » ، وتجعل « لكل أبواب » بدلا من « للمتقين » ، وتكرر الحروف الذي جرّ به المبدل منه لقصد التأكيد كقوله تعالى « قال الذين استكبروا للذين استضعفوا لمن آمن منهم » الآية وقوله « ولأبوينه لكل واحد منهما السدس » .

واسم الإشارة المذكور مراعى فيه مجموع ما هو مشاهد عندهم من الخيرات .  
والأواب : الكثير الأبواب ، أي الرجوع إلى الله ، أي الى امتثال أمره ونهيه .  
والحفيظ : الكثير الحفظ لوصايا الله وحلوه .

والمعنى : أنه يحافظ على الطاعة فإذا صلحت منه قلته أعقبها بالتوبة .  
و« من خشى الرحمن بالغيب » بدل من « كل أبواب » .

والخشية : الخوف . وأطلقت الخشية على أثرها وهو الطاعة .

والباء في « بالغيب » بمعنى (في) الظرفية لتنهيل الحال منزلة المكان ، أي الحالة الغائبة وهي حالة عدم اطلاع أحد عليه ، فإن الخشية في تلك الحالة تدل على صدق الطاعة لله بحيث لا يرجو ثناء أحد ولا عقاب أحد فيتعلق المجرور بالثناء بفعل « خشي » .

ولك أن تبقي الباء على بعض معانيها الغالبة وهي الملازمة ونحوها ويكون « الغيب » مصدرا والمجرور حالا من ضمير « خشي » .

ومعنى « وجاء بقلب منيب » أنه حضر يوم الحشر مصاحبا قلبه المنيب إلى الله ، أي مات موصوفا بالإنيابة ولم يُبطل عمله الصالح في آخر عمره ، وهذا كقوله حكاية عن إبراهيم « يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم » .

وإثارة اسمه «الرحمان» في قوله «من خشي الرحمن» دون اسم الجلالة للإشارة إلى أن هذا المتقي يخشى الله وهو يعلم أنه رحمان ، ولقصد التعريض بالمشاركين الذين أنكروا اسمه الرحمان « وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمان قالوا وما الرحمان » .

والمعنى على الذين تحشوا : خشي صاحب هذا الاسم ، فأنتم لا تحظ لكم في الجنة لأنكم تنكرون أن الله رحمان بَلَّه أن تحشوه .

ووصف قلب بـ « منيب » على طريقة المجاز العقلي لأن القلب سبب الإنابة لأنه الباعث عليها .

وجملة « ادخلوها بسلام » من تمام مقول القول المحذوف . وهذا الإذن من كمال إكرام الضيف أنه إن دُعي إلى الوليمة أو جيء به فإنه إذا بلغ المنزل قيل له : ادخل بسلام .

والباء في « بسلام » للملازمة . والسلام : السلامة من كل أذى من تعب أو نصب ، وهو دعاء .

ويجوز أن يراد به أيضا تسليم الملائكة عليهم حين دخولهم الجنة مثل قوله « سلام قولا من رب رحيم » .

وعمل هذه الجملة من التي قبلها الاستئناف الباني لأن ما قبلها يشير تقرب مخاطبين للإذن بالإنجاز ما وعدوا به .

وجملة « ذلك يوم الخلود » يجوز أن تكون مما يقال للمتقين على حد قوله « فادخلوها خالدين » ، والإشارة إلى اليوم الذي هم فيه . وكان اسم الإشارة للبعد للتعظيم .

ويجوز أن تكون الإشارة إلى اليوم المذكور في قوله « يوم يقول لجنهم هل امتلأت » فإنه بعد أن ذكر ما يلاقيه أهل جهنم وأهل الجنة أعقبه بقوله « ذلك يوم الخلود » تزهيا وترغيبا ، وعلى هذا الوجه الثاني تكون هذه الجملة معترضة اعتراضا موجها إلى المتقين يوم القيامة أو إلى السامعين في الدنيا .

وعلى كلا الوجهين فإضافة «يوم» إلى «الخلود» باعتبار أن أول أيام الخلود هي أيام ذات مقادير غير متعادة ، أو باعتبار استعمال (يوم) بمعنى مطلق الزمان .

وهي كلمة « ادخلوها » وكلمة « الخلود » الجنس المقلوب الناقص ، ثم إن جملة « لهم ما يشاؤون فيها ولدينا مزيد » يجوز أن تكون من بقية ما يقال للمتقين ابتداء من قوله « هذا ما توعدون لكل أبواب حفيظ » فيكون ضمير الغيبة الضمائم وأصله : لكم ما تشاؤون . ويجوز أن تكون مما حوطب به الفريقان في الدنيا وعلى الاحتمالين فهي مستأنفة استئنافا بيانيها .

و « لدينا مزيد » ، أي زيادة على ما يشاؤون مما لم يحطّر بآلهم ، وذلك زيادة في كرامتهم عند الله ووردت آثار متفاوتة القوة أن من المزيد مفاجاتهم بخيرات ، وفيها دلالة على أن المفاجأة بالإنعام ضرب من التلطف والإكرام، وأيضا فإن الانعام يجيئهم في صور معجبة . والقول في « مزيد » هنا كالقول في نظيره السابق آنفا .

وجاء ترتيب الآيات في منتهى الدقة فبدأت بذكر إكرامهم بقوله « وأزلفت الجنة للمتقين » ، ثم بذكر أن الجنة جزاؤهم الذي وعدوا به فهي حق لهم، ثم أومأت إلى أن ذلك لأجل أعمالهم بقوله « لكل أبواب حفيظ من خشى الرحمان » الخ ،

ثم ذكرت المبالغة في إكرامهم بعد ذلك كله بقوله « ادخلوها بسلام » ، ثم طمأنهم بأن ذلك نعيم خالد، وزيد في إكرامهم بأن لهم ما يشاؤون ما لم يروه حين الدخول ، وبأن الله وعدهم بالثبوت من لدنه .

﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِّن قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُمْ بَطْشًا فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ هَلْ مِن مَّجِيسٍ [ 36 ] إِنْ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٌ لِّمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ [ 37 ] ﴾

انتقال من الاستدلال إلى التهديد وهو معطوف على ما قبله وهذا العطف انتقال إلى الموعظة بما حل بالأمم المكذبة بعد الاستدلال على إمكان البعث بقوله « قد علمنا ما تنقص الأرض منهم » وما قرع عليه من قوله « أَفَقَسِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ » . وفي هذا العطف الوعيد الذي أجمل في قوله « كذبت قبلهم قوم نوح وأصحاب الرس » إلى قوله « فحق وعيد » . فالوعيد الذي حق عليهم هو الاستعصال في الدنيا وهو مضمون قوله « وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِّن قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُمْ بَطْشًا » .

والخير الذي أفاده قوله « وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ » تعرض بالتهديد وتسلية للنبي ﷺ .

وضميرا « قبلهم » و « منهم » عائدان إلى معلوم من المقام غير مذكور في الكلام كما تقدم في قوله أول السورة من قوله « بل عجبوا أن جاءهم مننر منهم » ويفسر قوله بعده « فقال الكافرون هذا شيء عجيب » . وجرى على ذلك السئن قوله « كذبت قبلهم قوم نوح » وقوله « بل هم في لبس من خلق جديد » ، ونظائره في القرآن كثيرة .

و (كم) خبيثة وجر تميزها به (من) على الأصل .

والبطش : القوة على الغير .

والتنقيب : مشتق من النقب بسكون القاف بمعنى الثقب، فيكون بمعنى :

تَحْرَقُوا، واستعير لمعنى : ذلّلوا وأخضعوا ، أي تصرفوا في الأرض بالحفر والغرس والبناء وتحت الجبال وإقامة السداد والحصون فيكون في معنى قوله « وَأَنَارُوا الْأَرْضَ وَغَمَرُوهَا » في سورة الروم .

وتعريف « البلاد » للجنس ، أي في الأرض كقوله تعالى « الَّذِينَ طَفَرُوا فِي الْبِلَادِ » .

والفاء في « فَنَقَبُوا » للتفريع عن « أَشَدَّ مِنْهُمْ بَطْشًا »، أي يبطشهم وقترهم لقموا في البلاد .

والجملة محترضة بين جملة « وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ » إلى آخره .

وجملة « هل من محيص » كما اعترض بالتفريع في قوله تعالى « ذَلِكَ فَنُفِقُوا » وأن للكافرين عذاب النار .

وجملة « هل من محيص » بدل اشتغال من جملة « أَهْلَكْنَا » ، أي إهلاكاً لا منجى منه . ويجوز أن تكون الجملة مستأنفة .

فالاستفهام إنكاري بمعنى النفي ، ولذلك دخلت (من) على الاسم الذي بعد الاستفهام كما يقال : ما ين محيص ، وهذا قريب من قوله في سورة ص « كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ فَنَادَوا وَلَا تَحْنِمْهُمْ » .

والمحيص : مصدر ميمي من حَاصَ إذا عَثَلَ وجاد ، أي لم يجدوا محيصاً من الإهلاك وهو كقوله تعالى « وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هَلْ يُخْشِ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ » في سورة مريم .

وقوله « إِنْ فِي ذَلِكَ لِلذِّكْرِ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ » إلى آخرها يجوز أن تكون الإشارة بذلك إلى إهلاك القرون الأشدَّ بطشاً ، ويجوز أن يكون إل جميع ما تقدم من استدلال وتهديد وتحذير من يوم الجزاء .

والذكرى : التذكير العقلية ، أي التفكير في تدبير الأحوال التي قضت عليهم بالإهلاك ليقبسوا عليها أحوالهم فيعلموا أَنَّ سَيِّئَاتِهِمْ مَا نَالُوا فُتُوكَ ، وهذا قياس عقلي يدركه اللبيب من تلقاء نفسه دون احتياج إلى منه .

والقلب : العقل وإدراك الأشياء على ما هي عليه .

واللقاء السمع : مستعار لشدة الإصغاء للقرآن ومواعظ الرسول ﷺ كأن أسماعهم طرحت في ذلك فلا يشغلها شيء آخر تسمعه .

والشهود : المشاهد وصيغة المبالغة فيه للدلالة على قوة المشاهدة للمذكر ، أي تحديق العين إليه للحرص على فهم مراده مما يقارن كلامه من إشارة أو سحنة فإن النظر يعين على الفهم .

وقد جيء بهذه الجملة الحالية للإشارة إلى اقتران مضمونها بمضمونها عاملها بحيث يكون صاحب الحال ملقيا سمعه مشاهدا . وهذه حالة المؤمن ففي الكلام تنويه بشأن المؤمنين وتمريض بالمشركين بأنهم بعداء عن الانتفاع بالذكريات والعبر .

واللقاء السمع مع المشاهدة يوقف العقل للذكرى والاعتبار إن كان للعقل غفلة .

وموقع (أو) للتقسيم لأن المتذكر إما أن يتذكر بما دلت عليه الدلائل العقلية من فهم أدلة القرآن ومن الاعتبار بأدلة الآثار على أصحابها كآثار الأمم مثل ديار نمود ، قال تعالى « فذلك يبيوهم خاوية بما ظلموا » فقله « ألقى السمع » استعارة عزيزة شبه توجيه السمع لتلك الأخبار دون اشتغال بغيرها بلقاء الشيء لمن أخذه فهو من قسم من له قلب ، وإما أن يتذكر بما يبلغه من الأخبار عن الأمم كأحاديث القرون الحالية. وقيل المراد بمن ألقى السمع وهو شهيد بخصوص أهل الكتاب الذين ألقوا سمعهم لهذه الذكرى وشهدوا بصحتها لعلمهم بها من التوراة وسائر كتبهم فيكون « شهيد » من الشهادة لا من المشاهدة. وقال الفخر : تنكير « قلب » للتعظيم والكمال . والمعنى : لمن كان له قلب ذكي واع يستخرج بذكائه ، أو لمن ألقى السمع إلى المنذر فيتذكر، وإما قال « وألقى السمع » ولم يقل : استمع ، لأن إلقاء السمع ، أي يرسل سمعه ولا يمسه وإن لم يقصد السماع ، أي تحصل الذكرى لمن له سمع .

وهو تمريض بتمثيل المشركين بمن ليس له قلب ومن لا يلتقي سمعه .



﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ [ 38 ] ﴾

مناسبة اتصال هذه الآية بما قبلها أنه لما نزل قوله تعالى « أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها » إلى قوله « لها طلع نضيد »، وكان ذلك قريبا مما وصف في التوراة من ترتيب المخلوقات إجمالا ثم نزل قوله بعد ذلك « أَفَقَبِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ » كان بعض اليهود بمكة يقولون إن الله خلق السماوات والأرض في ستة أيام واستراح في اليوم السابع، وهذا مكتوب في سفر التكوين من التوراة .

والاستراحة تؤذن بالتصَبِّ والإعياء فلما فرغت الآية من تكذيب المشركين في أقوالهم عطفت إلى تكذيب الذين كانوا يحذونهم بمحدث الاستراحة ، فهذا تأويل موقع هذه الآية في هذا المثل مع ما حكى ابن عطية من الإجماع على أن هذه السورة كلها مكية وقد أشرنا إلى ذلك في الكلام على طليعة السورة بقول من قال نزلت في يهود المدينة تكلف إذ لم يكن اليهود مقصودين على المدينة من بلاد العرب وكانوا يترددون إلى مكة .

فقوله « ولقد خلقنا السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام » تكلمة لما وُصف من خلق السماوات في قوله « أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها » إلى قوله « من كل زوج بهيج » ليتوصل به إلى قوله « وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ » إبطالا لمقالة اليهود، والجملة معطوفة على الجملة التي قبلها عطفَ القصة على القصة وقعت معترضة بين الكلام السابق وبين ما فرع عنه من قوله « فاصبر على ما يقولون » .

والواو في « وما مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ » ولو الحال لأن معنى الحال هنا موقعا عظيما من تقبيد ذلك الخلق العظيم في تلك المدة القصيرة بأنه لا ينصب خالقه لأن الغرض من معظم هذه السورة بيان إمكان البعث إذ أحوال المشركون بما يرجع إلى ضيق القدرة الإلهية عن إيقاعه ، فكانت هذه الآيات كلها مشتملة على إبراز معنى سعة القدرة الإلهية .

ومعنى « وما مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ » : ما أصابنا تعب . وحقيقة المسُّ : اللمسُ ، أي

وضع اليد على شيء وضعا غير شديد بخلاف الدفع واللطم . فعبر عن نفى أقل الإصابة بنفي المسّ لنفي أضعف أحوال الإصابة كما في قوله تعالى « من قبل أن يتجاسأ » فنفي قوة الإصابة وتمكنها أخرى .

واللغوب : الإعياء من الجري والعمل الشديد .

### ﴿ فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ ﴾

تفريع على ما تقدم كله من قوله « بل عجبوا أن جاءهم منذر » الآيات ، ومناسبة وقعه هذا الموقع ما تضمنه قوله « وكم أهلكنا قبلهم من قرن » الآية من التعريض بتسليّة النبي ﷺ ، أي فاصبر على ما يقول المشركون من التكذيب بما أخبرهم من البعث بالرسالة وقد جمع ذلك كله الموصول وهو « ما يقولون » .

وضمير « يقولون » عائد إلى المشركين الذين هم المقصود من هذه المواضع والتشر ابتداء من قوله « بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم » .

### ﴿ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ [ 39 ] وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَإِدْبَرَ السُّجُودِ [ 40 ] ﴾

عطف على « فاصبر على ما يقولون » فهو من تمام التفريع ، أي اصبر على أقوال أذائهم وسخريتهم . ولعل وجه هذا العطف أن المشركين كانوا يستهزئون بالنبي ﷺ والمؤمنين إذا قاموا إلى الصلاة مثل قصة إلقاء عتبة بن أبي معيط سلا الجزور على ظهر النبي ﷺ حين سجد في المسجد الحرام في حجر الكعبة فأقبل عتبة بن أبي معيط فوضع ثوبه في عنقه فخنقه خنقا شديدا ، فأقبل أبو بكر حتى أخذ بمنكبه ودفعه عن النبي ﷺ وقال : « أقتلون رجلا أن يقول ربي الله » الآية . وقال تعالى « أرايت الذي ينهى عبدا إذا صلى » إلى قوله « كلا لا تطعه واسجد واقترب » .

فالمراد بالتسبيح : الصلاة وهو من أسماء الصلاة . قال ابن عطية : أجمع

التأولون على أن التسبيح هنا الصلاة. قلت: ولذلك صار فعل التسبيح منزلاً منزلة اللاتيم لانه في معنى: صَلَّ .

والباء في « بمحمد ربك » يرجح كون المراد بالتسبيح الصلاة لأن الصلاة تقرأ في كل ركعة منها الفاتحة وهي حمد لله تعالى، فالباء للملابسة .

واختلف المفسرون في المراد بالصلاة من قوله « وسبح بمحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب ومن الليل فسبحه وإدبار السجود » ففي صحيح مسلم عن جرير بن عبد الله : « كُنَّا جُلُوسًا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ إِذْ نَظَرَ إِلَى الْقَمَرِ فَقَالَ : « إِنَّا لَنَكْمُ سَتَرُونَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرُونَ هَذَا الْقَمَرَ لَا تُضَامُونَ فِي رُؤُوسِهِ فَإِنْ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ لَا تُغْلِبُوا عَنْ صَلَاةٍ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا » يَعْنِي بِذَلِكَ الْمَصْرَ وَالْمَجْرَ . ثُمَّ قَرَأَ جَرِيرٌ « وَسَبِّحْ بِمُحَمَّدٍ رَبَّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا » (كذا) . والقراءة « الغروب » .

وعن ابن عباس: قبل الغروب: الظهر والمصر . وعن قتادة: العصر .

وقوله « ومن الليل فسبحه » الجمهور على أن التسبيح فيه هو الصلاة ، وعن أبي الأحوص أنه قول « سبحان الله » ، فعلى أن التسبيح الصلاة قال ابن زيد: صلاة المغرب وصلاة العشاء .

و « قبل الغروب » ظرف واسع يتبدى من زوال الشمس عن كبد السماء لأنها حين تزول عن كبد السماء قد مالت إلى الغروب وينتهي بغروبها ، وحمل ذلك وقت صلاة الظهر والعصر ، وذلك معلوم للنبي ﷺ وتسبيح الليل بصلاحي المغرب والعشاء لأن غروب الشمس مبدأ الليل ، فإنهم كانوا يؤرخون بالليالي ويتبدئون الشهر بالليلة الأولى التي بعد طلوع الهلال الجديد عقب غروب الشمس .

وقيل هذه المذكورات كلها نوافل ، فالذي قبل طلوع الشمس ركعتا الفجر ، والذي قبل الغروب ركعتان قبل غروب الشمس قاله أبو هريرة وأنس بن مالك ، والذي من الليل قيام الليل قاله مجاهد .

ويأتي على هذا الوجه الاختلاف في عمل الامر على التنب إن كانا علما أو

على الوجوب إن كانا خاصا بالنبي ﷺ كما سأتى في سورة المزمل .  
 وقريب من هذه الآية قوله تعالى « فاصبر لحكم ربك ولا تطع منهم آثما أو  
 كفورا واذكر اسم ربك بكرة وأصيلا ومن الليل فاسجد له وسبحه ليلا طويلا »  
 في سورة الإنسان .

وقريب منها أيضا قوله تعالى « واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا وسبح محمد  
 ربك حين تقوم ومن الليل فسبحه وإدبار النجوم » في سورة الطور .

وأما قوله « وإدبار السجود » فيجوز أن يكون معطوفا على قوله « قيل طلوع  
 الشمس »، ويجوز أن يكون معطوفا على قوله « ومن الليل فسبحه » .

والإدبار : بكسر الهمزة حقيقته : الانصراف لأن المنصرف يستدير من كان  
 معه ، واستعير هنا للاتقضاء ، أي انقضاء السجود ، والسجود : الصلاة، قال  
 تعالى « واسجد واقترب » . واتصافه على النيابة عن الظرف لأن المراد : وقت  
 إدبار السجود .

وقرأه نافع وابن كثير وأبو جعفر وحَمزة وخلف بكسر هـ « إدبار » . وقرأه  
 الباقون بفتح الهمزة على أنه جمع : دُبر، بمعنى العقب والآخر ، وعلى كلتا القراءتين  
 هو وقت انتهاء السجود .

ففسر السجود بالحمل على الجنس ، أي بعد الصلوات قاله ابن زيد، فهو أمر  
 بالرواتب التي بعد الصلوات . وهو عام خصصته السنة بأوقات النوافل ، وبجمل  
 بينت السنة مقاديره ، وبيئت أن الأمر فيه أمر ندب وترغيب لا أمر إيجاب .

وعن المهدي أنه كان فرضا فنسخ بالفرائض .

وجمل على العهد فقال جمع من الصحابة والتابعين هو صلاة المغرب ، أي  
 الركعتان بعدها . وعن ابن عباس أنه الوتر .

والفاء في قوله « فسبحه » للتفريع على قوله « وسبح محمد ربك » على أن  
 يكون الوقت على قوله « ومن الليل » تأكيدا للأمر لإفادة الوجوب فيجعل التفريع  
 اعتراضا بين الظرف المشاطفة وهو كالتفريع الذي في قوله أنفا « فسبقوا في  
 البلاد » وقوله تعالى « ذلكم فذلوقوه وأن للكافرين عذاب النار » .

﴿ وَاسْتَمِعْ يَوْمَ يُنَادِي الْمُنَادِي مِنْ مَّكَانٍ قَرِيبٍ [ 14 ] يَوْمَ يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ ذَلِكَ يَوْمَ الْخُرُوجِ [ 42 ] إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَإِنَّا لَمَصِيرُ [ 43 ] ﴾

لا محالة أن جملة « استمع » عطف على جملة « سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ » ، فالأمر بالاستماع مفرع بالفاء التي فرع بها الأمر بالصبر على ما يقولون. فهو لاحق بتسليمة النبي ﷺ فلا يكون المسموع إلا من نوع ما فيه عناية به وعقوبة لمكذبيه . وابتداء الكلام بـ « استمع » يفيد توشيقا إلى ما يرد بعده على كل احتمال .

والأمر بالاستماع حقيقته : الأمر بالإصغاء والإنصات والإصغاء .

وللمفسرين ثلاث طرق في عمل « استمع » ، فالذي نحاه الجمهور حمل الاستماع على حقيقته وإذا كان المذكور عقب فعل السمع لا يصلح لأن يكون مسموعا لأن اليوم ليس مما يُسمع تعين تقدير مفعول لـ « استمع » يدل عليه الكلام الذي بعده فيقدر : استمع ندوة المنادي ، أو استمع خبهم ، أو استمع الصيحة يوم ينادي المنادي .

ولك أن تجعل فعل « استمع » منزلا منزلة اللازم ؛ أي كُنْ سامعا وجهوجه على تفسيره هذا أن يكون معنى الأمر بالاستماع تحميلا لصيحة ذلك اليوم في صورة الحاصل بحيث يؤمر المخاطب بالإصغاء إليها في الحال كقول مالك بن النُجَيب :  
دَعَانِي الْهَوَى مِنْ أَهْلِ وَدِيِّ وَجِجِي بِذِي الْعُطَيْسَيْنِ فَالْتَفْتُ وَرَأَيْتَا  
وَنَحَا ابْنُ عَطِيَّةٍ « حمل « استمع » على المجاز ، أي انتظر . قال لأن محمدا ﷺ لم يؤمر بأن يستمع في يوم النداء لأن كل مَنْ فيه يستمع وإنما الآية في معنى الوعيد للكفار فقبل لحمد ﷺ تحس هذا اليوم ولزقه فإن فيه تبين صيحة ما قلته « اهـ . ولم أر مَنْ سَبَّقه إلى هذا المعنى، ومثله في تفسير الفخر وفي تفسير النسفي . ولعلهما اطلعا عليه لأنهما متأخران عن ابن عطية وهما وإن كان مشرقين فإن الكتب تُنقل بين الأقطار .

وللزمخشري طريقة أخرى فقال « يعني : واستمع لما أخبرك به من حال يوم

القيامة . وفي ذلك تهويل وتعظيم لشأن الخبر به ، كما روي أن النبي ﷺ قال لمعاذ بن جبل « يا معاذ إسمع ما أقول لك ثم حدثه بعد ذلك » . ولم أر من سبقه إلى هذا وهو يحمل حسن دقيق .

واللائق بالجري على المحامل الثلاثة المتقدمة أن يكون « يوم ينادي المنادي » مبتدأ وخصته فتحة بناء لأنه اسم زمان أضيف إلى جملة فيجوز فيه الإعراب والبناء على الفتح ، ولا يناكده أن فعل الجملة مضارع لأن التحقيق أن ذلك وارد في الكلام الفصيح وهو قول نخاعة الكوفة وابن مالك ولا ريب في أنه الأصوب . ومنه قوله تعالى « قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم » في قراءة نافع بفتح « يوم » .

وقوله « يوم يسمعون الصيحة » بدل مطابق من « يوم ينادي المنادي » وقوله « ذلك يوم الخروج » خبر المبتدأ .

ولك أن تجعل « يوم ينادي المنادي » مفعولا فيه لـ « استمع » . وإعراب ما بعده ظاهر .

ولك أن تجعل « يوم ينادي المنادي » ظرفا في موقع الخبر المقدم وتعمل المبتدأ قوله « ذلك يوم الخروج » ويكون تقدير النظم : واستمع ذلك يوم الخروج يوم ينادي المنادي الخ ، ويكون اسم الإشارة لمجرد التنبيه ، أو راجعا إلى يوم ينادي المنادي ، فإنه مقدم عليه في اللفظ وإن كان خبرا عنه في المعنى واسم الإشارة يكتفي بالتقدم اللفظي بل يكتفي بمجرد الخطور في الذهن . وفي تفسير النسفي أن يعقوب (أي الحضرمي) أحد أصحاب القراءات العشر المتواترة وقف على قوله « واستمع » .

وتعريف «المنادي» تعريف الجنس ، أي يوم ينادي مناد ، أي من الملائكة وهو الملك الذي ينفخ النفخة الثانية فتكُون الأجساد وتحل فيها أرواح الناس للحشر قال تعالى « ثم يُفْخَ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون » .

وتتوین « مكان قريب » للنوعية إذ لا يتعلق الغرض بتعيينه ، ووصفه بـ«قريب» للإشارة إلى سرعة حضور المنادين ، وهو الذي فسره جملة « يوم »

يسمعون الصيحة بالحق « لأن المعروف أن النداء من مكان قريب لا يخفى على السامعين بخلاف النداء من كان بعيد .

و « بالحق » بمعنى: بالصدق وهو هنا الحشر، وصف « بالحق » إبطالا لزعم المشركين أنه اختلاق .

والخروج : مغادرة الدار أو البلد ، وأطلق الخروج على التجمع في الحشر لأن الحشّ إذا تَرَحَّوا عن أرضهم قيل : خرجوا ، يقال : خرجوا بِقَضَمِهِمْ وقَضِيضِهِمْ .  
واسم الإشارة جيء به لتحويل الأنظار إليه وهو « يوم يسمعون الصيحة بالحق » فأريد كمال العناية بتمييزه لاختصاصه بهذا الخبر العظيم . ومتعفى الظاهر أن يقال : هو يوم الخروج .

و « يوم الخروج » علم بالغلبة على يوم البعث ، أي الخروج من الأرض .  
وجملة « إنا نحن نحيي ونميت وإنا المصير » تدليل ، أي هذا الإحياء بعد أن أمَّتَانَهُمْ هو من شؤُنِنَا بأننا نحْيِيهم ونمِيتهم ونمِيتهم غيرهم .  
والمقصود هو قوله « ونميت » ، وأما قوله « نحيي » فإنه لاستيفاء معنى نصرف الله في الخلق .

وتقديم « إنا » في « إنا المصير » للاهتمام .

والتعريف في « المصير » إما تعريف الجنس ، أي كل شيء صائر إلى ما قدرناه له وأكبر ذلك هو ناموس الفناء المكتوب على جميع الأحياء وإما تعريف العهد ، أي المصير المتحدث عنه ، وهو الموت لأن المصير بعد الموت إلى حكم الله .

وعندي أن هذه الآيات من قوله « واستمع يوم ينادي المنادي » إلى قوله « المصير » مكان قريب هي مع ما تفيد من تسلية الرسول ﷺ بمشر بطريقة التوجيه البديهي إلى تهديد المشركين بعذاب يحل بهم في الدنيا عقب نداء يفرعهم فيلقون إثره حقتهم ، وهو عذاب يوم يمر فخرطب النبي ﷺ بترقب يوم يناديهم فيه مناد إلى الخروج وهو نداء الصرير الذي صرخ بأى جهل ومن معه بمكة بأن غير قريش (وفيها أبو سفيان) قد لقيا المسلمون يسر وكان المنادي

ضمضم بن عمرو الغفاري إذ جاء على بعيره فصرخ يبطن الوادي : يا معشر قريش اللطيمة اللطيمة ، أموالكم مع أبي سفيان قد عرض لها محمد وأصحابه . فتجهز الناس سراعاً وخرجوا إلى بدر .

فالمكان القريب هو بطن الوادي فإنه قريب من مكة .

والخروج : خروجهم لبدر ، وتعريف اليوم بالإضافة إلى الخروج لتبطل أمر ذلك الخروج الذي كان استحصال سادتهم عقبه . وتكون جملة « إنا نحن نحسي ونميت » وعيدا بأن الله يميت سادتهم وأنه يقي من قدر إسلامه فيما بعد فهو يحيه إلى يوم أجله .

وكتب في المصحف « المناد » بلون ياء . وقرأها نافع وأبو عمرو وأبو جعفر بلون ياء في الوصل وبالياء في الوقف ، وذلك جارٍ على اعتبار أن العرب يعاملون المنقوص المرفف باللام معاملة المنكر وخاصة في الأسجاع والفواصل فاعتبروا عدم رسم الياء في آخر الكلمة مراعاة لحال الوقف كما هو غالب أحوال الرسم لأن الأسجاع مبنية على سكون الأعجاز . وقرأها عاصم وحزمة والكسائي وابن عامر وخلف بمحذف الياء وصلا ووقفا لأن العرب قد تعامل المنقوص المرفف معاملة المنكر . وقرأها ابن كثير ويعقوب بالياء وصلا ووقفا اعتباراً بأن رسم المصحف قد يخالف قياس الرسم فلا يخالف قياس اللفظ لأجله .

﴿ يَوْمَ تَشَقُّقُ الْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا ذَلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ ﴾ [44]

إن جئنا على أقوال المفسرين في تفسير الآية السابقة أفادت هذه الآية بيانا لجملة « ذلك يوم الخروج » أو بدل اشتغال منها مع ما في المعاد منها من تأكيد لمردفه .

وإن جئنا على ما ارتأته في عمل الآية السابقة أفادت هذه الجملة استغنافا استدلالا على إمكان الحشر ووصف حال من أحواله وهو تشقق الأرض عنهم ، أي عن أجساد مثيلة لأجسادهم وعن الأجساد التي لم يلحقها الفناء .

وقرأ نافع وابن كثير وابن عامر وأبو جعفر ويعقوب « تشقق » يفتح التاء



وتشديد الشين . وأصله تششق بتاعين فأدغمت التاء الثانية في الشين بعد قلبها شيناً لتقارب مخرجها . وقرأه أبو عمرو وعاصم وحمزة والكسائي « تششق » بتخفيف الشين على حذف تاء الفعل لاستئصال الجمع بين تاعين .

و « سراعا » حال من ضمير « عنهم » وهو جمع سريع ، أي سراعا في الخروج أو في المشي الذي يقبه إلى عمل الحساب .

والقول في إعراب « تششق الأرض عنهم سراعا ذلك حشر » كالقول في إعراب قوله « يوم ينادي المنادي من مكان قريب » إلى « ذلك يوم الخروج » وكذلك القول في اختلاف اسم الإشارة مثله .

وتقدم الجورور في « علينا » للاختصاص ، أي هو يسير في جانب قدرتنا لا كما زعمه نفاة الحشر .

﴿ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ فَذَكَرَ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدَ [ 45 ] ﴾

استئناف بياني ناشئ عن قوله « قاصبر على ما يقولون » فهو إيغال في تسلية النبي ﷺ ، وتعرض بوعيدهم ، فالخير مستعمل مجازاً في وعد الرسول ﷺ بأن الله سبحانه أعداءه .

وقوله « وما أنت عليهم بجبار » تطمين للرسول ﷺ بأنه غير مسؤول عن عدم اعتدائهم لأنه إنما بُعث داعياً وهادياً ، وليس مبعوثاً لإرغامهم على الإيمان ، والجبار مشتق من جبرو على الأمر بمعنى أكرهه .

وفرع عليه أمره بالتذكير لأنه ناشئ عن نفي كونه جباراً عليهم وهذا كقوله تعالى « فذكر إنما أنت مذكر لست عليهم بمسيطر » ، ولكن خصّ التذكير هنا بالمؤمنين لأنه أراد التذكير الذي ينفع المذكر . فالمعنى : فذكر بالقرآن فيذكر من يخاف وعيد . وهذا كقوله « إنما أنت منذر من يحشاها » .

وكتب في المصحف « وعيد » بدون ياء المتكلم قراه الجمهور بدون ياء في

---

الوصل والوقف على أنه من حذف التخفيف . وقرأه ورش عن نافع بإثبات الياء  
في الوصل . وقرأه يعقوب بإثبات الياء في الوصل والوقف .

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## سُورَةُ الذَّارِيَاتِ

تُسَمَّى هذه السورة « والذاريات » بإثبات الواو تسمية لها بحكاية الكلمتين الواقعتين في أولها . وبهذا عنوانها البخاري في كتاب التفسير من صحيحه وابن عطية في تفسيره والكواشي في تلخيص التفسير والقرطبي .

وتسمى أيضا « سورة الذاريات » بدون الواو اختصارا على الكلمة التي لم تقع في غيرها من سور القرآن . وكذلك عنوانها الترمذي في جامعه وجهود المفسرين . وكذلك هي في المصاحف التي وقفنا عليها من مشرقية ومغربية قديمة .

ووجه التسمية أن هذه الكلمة لم تقع بهذه الصيغة في غيرها من سور القرآن .

وهي مكية بالاتفاق .

وقد عُدَّت السورة السادسة والستين في ترتيب نزول السور عند جابر بن زيد . نزلت بعد سورة الأحقاف وقبل سورة الغاشية .

واتفق أهل عدِّ الآيات على أن آياتها ستون آية .

### أغراض هذه السورة

احتوت على تحقيق وقوع البعث والجزاء .

وإبطال مزاعم المكذبين به ورسالة محمد ﷺ ورميهم بأنهم يقولون بغير تثبيت .

ووعيدهم بعذاب يفتنهم .

وَوَعَدَ الْمُؤْمِنِينَ بِنَعِيمِ الْخُلْدِ وَذَكَرَ مَا اسْتَحَقُّوا بِهِ تِلْكَ الدَّرَجَةَ مِنَ الْإِيمَانِ وَالْإِحْسَانِ .

ثم الاستللال على وحدانية الله والاستللال على إمكان البعث وعلى أنه واقع لا محالة بما في بعض المخلوقات التي يشاهدونها ويحسون بها دالة على سعة قدرة الله تعالى وحكمته على ما هو أعظم من إعادة خلق الإنسان بعد فناءه وعلى أنه لم يخلق إلا لجزائه .

والتعرض بالإنذار بما حاق بالأمم التي كذبت رسل الله ، وبيان الشبه التام بينهم وبين أولئك .

وتلقين هؤلاء المكذبين الرجوع إلى الله وتصديق النبي ﷺ ونيل الشريك . ومعلنة الرسول ﷺ من تبعه إعراضهم والتسجيل عليهم بكفران نعمة الخلق والرزق .

ووعيدهم على ذلك بمثل ما حلّ بأمثالهم .

﴿ وَالذُّرِّيَّتْ ذَوْرًا [1] فَالْحِمْلِيتْ وَفَرًا [2] فَالْجَرِيَّتْ يُسْرًا [3] فَالْمَقْسَمَتْ أَمْرًا [4] إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقَ [5] وَإِنَّ الدِّينَ لَوُفْقَ [6] ﴾

القَسَمُ المفتوح به مراد منه تحقيق المقسم عليه وتأكيده وقوعه وقد أقسم الله بعظيم من مخلوقاته وهو في المعنى قسم بقرته وحكمته ومتضمن تشريف تلك المخلوقات بما في أحوالها من نعم ودلالة على الهدى والصلاح ، وفي ضمن ذلك تذكير بنعمة الله فيما أوجد فيها .

والمُقَسَّمُ بها الصفات تقتضي موصفاتها ، فالل إلى القَسَمِ بالموصوفات لأجل تلك الصفات العظيمة . وفي ذلك إيجاز دقيق ، على أن في طي ذكر الموصوفات توفيراً لما تؤذن به الصفات من موصوفات صالحة بها لتذهب أفهام السامعين في تقديرها كل مذهب ممكن .

وعطف تلك الصفاء بالفاء يقتضي تناسبها وتجانسها ، فيجوز أن تكون صفات لجنس واحد وهو الغالب في عطف الصفات بالفاء ، كقول ابن زُبابَة :  
يا لهف زبابَة (1) للحارث (2) المَدَّ سابع فالغائم فالآيب (3)  
ويجوز أن تكون مختلفة الموصوفات إلا أن موصوفاتها متقاربة متجانسة كقول امرئ القيس :

يسقط البلى بين الدخول فحوَّل فتوضح فالقبرة .....  
وقول لبيد :

بمشارق الجبلين أو بمحجر قضمتهما فردة قرخامها  
فصوائق إن أمنت ..... البيت .....

ويكرر ذلك في عطف البقاع المتجاورة ، وقد تقدم ذلك في سورة الصفات .

واختلف أئمة السلف في عمل هذه الأوصاف وموصوفاتها . وأشهر ما روي عنهم في ذلك ما روي عن علي بن أبي طالب وابن عباس ومجاهد أن « الذاريات » الريح لأنها تذر التراب ، و « الحاملات وقرا » : السحاب ، و « الجاريات » : السفن ، و « المُقسَّمات أمرا » الملاحة ، وهو يقتضي اختلاف الأجناس المقسم بها .

وتأويله أن كل معطوف عليه يُسبب ذكر المعطوف لالتقائهما في الجامع الحيائي ، فالرياح تذكر بالسحاب ، وحمل السحاب وقرا الماء يذكر بحمل السفن ، والكل يذكر بالملاحة .

ومن المفسرين من جعل هذه الصفات الأربع وصفا للريح قاله في الكشف ونقل بعضه عن الحسن واستحسنه الفخر ، وهو الأنسب لعطف الصفات بالفاء .

- (1) لبيد : أمه واسمها زبابَة  
(2) هو الحارث بن همام الشيباني ، وهو شاعر قديم جاهلي وكان بينه وبين ابن زبابَة عداوة .  
وهذا البيت من أبيات هي جواب عن هجاء هجاء به الحارث .  
(3) تهكم بالحارث .

فالأحسن أن يُحمل الذرو على نشر قطع السحاب نُشرا يشبه الذرو. وحقيقة الذرو رمى أشياء مجمعة تُرمى في الهواء لتقع على الأرض مثل الحَب عند الزرع ومثل الصوف وأصله ذرو الرياح التراب فشبه به دفع الرمح قطع السحاب حتى تجمع فتصير سحابا كاملا فالذاريات تنشر السحاب ابتداء كما قال تعالى « الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه في السماء كيف يشاء ». والذرو وإن كان من صفة الرياح فَإِنَّ كَوْن المذرو سحابا يؤل إلى أنه من أحوال السحاب وقيل ذروها التراب وذلك قبل نُشرها السحب وهو مقدمة لنشر السحاب .

وُنُصب « ذَرَوًا » على المفعول المطلق لإزادة تفخيمه بالتثنية ، ويجوز أن يكون مصدرا بمعنى المفعول ، أي التَمَلُّرو ، ويكون نصبه على المفعول به .

و « الحاملات وقرا » هي الرياح حين تجمع السحاب وقد ثَقُل بالماء ، شبه جمعها أيام بالحمل لأنَّ شأن الشيء الثقيل أن يحمله الحامل ، وهذا في معنى قوله تعالى « وَيَجْعَلُهُ كَسِيفًا فَتَرى الودقَ يخرج من خلاله » الآية . وقوله « وينشأ السحاب الثقال » وقوله « ألم تر أن الله يُزجي سحابا ثم يُؤلف بينه ثم يجعله ركاما فترى الودق يخرج من خلاله » .

والوقر بكسر الواو : الشيء الثقيل .

ويجوز أن تكون الحاملات الأسحبة التي ملئت ببخار الماء الذي يصير مطرا ، عطفت بالفاء على الذاريات بمعنى الرياح لأنها ناشئة عنها فكأنها هي .

و « الجباريات نُسرا » : الرياح تجري بالسحاب بعد تراكمه وقد صار ثقيلا بماء المطر ، فالتقدير : فالجاري بذلك الوقر نُسرا .

ومعنى السر : اللين والهون ، أي الجباريات جريا لئنا هينا شأن السير بالثقل ، كما قال الأعشى :

كَأَنَّ مِشْيَتَهَا مِنْ بَيْتِ جَارِهَا مَشْيُ السَّحَابَةِ لَا رَيْثَ وَلَا عَجَلَ  
فـ « نُسرا » وصف لمصدر محذوف نصب على النيابة عن المفعول المطلق .

و « المقسمات أمرا » الرياح التي تنتهي بالسحاب إلى الموضع الذي يبلغ

عنده نزول ما في السحاب من الماء أو هي السحب التي تُنزل ما فيها من المطر على مواضع مختلفة .

ولإسناد التقسيم إليها على المعنيين مجاز بالمشابيه . وروي عن الحسن « المقسمات : السحب يَقْسِمُ الله بها أرزاق العباد » اهـ . يريد قوله تعالى

« وأنزلنا من السماء ماء مباركا » إلى قوله « يرزقا للعباد » في سورة ق .

ومن رشاقة هذا التفسير أن فيه مناسبة بين المُقْسَم به والمقسم عليه وهو قوله « إنما توعدون لصادق وإن الدين لواقع » فإن أحوال الرياح المذكورة هنا مبدؤها : نفخ ، فتمكين ، فإحياء ، وكذلك البعث مبدؤه : نفخ في الصور ، فالتمام أجساد الناس التي كانت معدومة أو متفرقة ، فبُثُّ الأرواح فيها فإذا هم قيام ينظرون . وقد يكون قوله تعالى « أمرا » إشارة إلى ما يقابله في المثال من أسباب الحياة وهو الروح لقوله « قل الروح من أمر ربي » .

و (ما) من قوله « إنما توعدون » موصولة ، أي إن الذي توعدونه لصادق . وإخطاب في « تُوعَدون » للمشركين كما هو مقتضى التأكيد بالقسم وكما يقتضيه تعقيبه بقوله « إنكم لفي قول مختلف » .

فيتعين أن يكون « توعدون » مشتقا من الوعيد الذي ماضيه (أوعد) ، وهو بمنى للمجهول فأصل «توعدون» تُوَوِّعَلُون بهمة مفتوحة بعد تاء المضارعة وواو بعد الهزة هي عين فعل (أوعد) ويفتح العين لأجل البناء المجهول فحذفت الهزة على ما هو المطرد من حذف هزة أَفْعَل في المضارع مثل تُكْرِمُونَ ، وسكنت الواو سكونا مَيْتا لأجل وقوع الضمة قبلها بعد أن كان سكونها حَيًّا فصار « تُوَوِّعَلُونَ » ووزنه تافعلون .

والذي أُوْعِدوه عذاب الآخرة وعذاب الدنيا مثل الجوع في سني القحط السبع الذي هو دَعْوَةُ النَّبِيِّ ﷺ عليهم بقوله « اللهم اجعلها عليهم سنينا كسنتين يوسف » وهو الذي أشار إليه قوله تعالى « فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين يغشى الناس هذا عذاب أليم » الآية في سورة الدخان . ومثل عذاب السيف والأمر يوم يشر الذي تدعهم الله به في قوله « يوم نبطش البطشة الكبرى

إننا مستقّمون » . ويجوز أن يكون توعدون من الوعد ، أي الإخبار بشيء يقع في المستقبل مثل قوله « إن وعد الله حق » فوزنه تُقَعِّلُونَ . والمراد بالوعد الوعد بالبعث .

ووصف « لصادق » مجاز عقلي إذ الصادق هو الموعود به على نحو «فهو في عيشة راضية » .

والدين : الجزاء. والمراد إثبات البعث الذي أنكره .

ومعنى « لواقع » واقع في المستقبل بقرينة جعله مرتباً في الذكر على ما يوعدون وإنما يكون حصول الموعود به في الزمن المستقبل وفي ذكر الجزاء زيادة على الكتابة به عن إثبات البعث تعريض بالوعيد على إنكار البعث .

وكتب في المصاحف (إنما) متصلةً وهو على غير قياس الرسم المصطلح عليه من بعد لأهما كلمتان لم تصيرا كلمة واحدة ، بخلاف (إنما) التي هي للقصر . ولم يكن الرسم في زمن كتابة المصاحف في أيام الخليفة عثمان قد بلغ تمام ضبطه .

﴿ وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ [ 7 ] إِنْكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ [8] يُؤَفِّكُ عَنْهُ مَنْ أَفَكَ [9] ﴾

هذا قَسَمٌ أيضاً لتحقيق اضطراب أقوالهم في الطعن في الدين وهو كالتذييل للذي قبله ، لأن ما قبله خاص بإثبات الجزاء . وهذا يعم إبطال أقوالهم الضالة فالقسم لتأكيد المقسم عليه لأنهم غير شاعرين بحالهم المقسم على وقوعه ، ومثقالها الكون على الاستزادة منه ، فهن منكرين لما في أقوالهم من اختلاف واضطراب جاهلون به جهلا مركباً والجهل المركب إنكار للعلم الصحيح .

والقول في القسم بـ « السماء » كالقول في القسم بـ « الذرات » .

ومناسبة هذا القسم للمقسم عليه في وصف السماء بأنها ذات حُبُك ، أي طرائق لأن المقسم عليه: إن قولهم مختلف طرائق قديداً ولذلك وصف المقسم به ليكون إيماء إلى نوع جواب القسم .



والْحَبْكُ : بضمّتين جمع جَبَاك ككِتَاب وَكُتِبَ وَمِثَال وَمُثْل ، أو جمع حَيْكَة مثل طَرِيقَة وطَرِيق ، وهي مشتقة من الْحَكَّ يفتح فسكون وهو إيجاد النسيج وإتقان الصنع . فيجوز أن يكون المراد بِحَبْك السماء نُجُومُهَا لأنها تشبه الطرائق الموشاة في الثوب المحبوك المثقن . وروي عن الحسن وسعيد بن جبير وقيل الحَبْك : طرائق المجرة التي تبلو ليلا في قبة الجو .

وقيل : طرائق السحاب . وفسر الحَبْك بإتقان الخلق . روي عن ابن عباس وعكرمة وقادة .

وهذا يقتضي أنهم جعلوا الحَبْك مصدرا أو اسم مصدر ، ولعله من النادر . وإجراء هذا الوصف على السماء إدماج أدمج به الاستدلال على قدرة الله تعالى مع الامتنان بحسن المرأى .

واعلم أن رواية رويت عن الحسن البصري أنه قرأ « الجُبْك » بكسر الحاء وضم الباء وهي غير جارية على لغة من لغات العرب . وجعل بعض أئمة اللغة الجُبْك شاذا فالظن أن راويها أخطأ لأن وزن فَعَلَ بكسر الفاء وضم العين وزن مهمل في لغة العرب كلهم لشدة ثقل الانتقال من الكسر إلى الضم مما سلمت منه اللغة العربية . ووجهت هذه القراءة بأنها من تداخل اللغات وهو توجيه ضعيف لأن إعمال تداخل اللغتين إنما يقبل إذا لم يفض إلى زنة مهجورة لأنها إذا هجرت بالأصالة فهجرها في التداخل أجدر ووجهها أبو حيان بإتباع حركة الحاء لحركة تاء (ذات) وهو أضعف من توجيه تداخل اللغتين فلا جلوى في التكلف .

والقول المختلف : المتناقض الذي يخالف بعضه بعضا فيقتضي بعضه إبطال بعض الذي هم فيه هو جميع أقوالهم والقرآن والرسول ﷺ وكذلك أقوالهم في دين الإشراف فإنها مختلفة مضطربة متناقضة فقالوا القرآن : ميسرٌ وشعر ، وقالوا «أساطير الأولين اكتتبها» ، وقالوا «إن هذا إلا اختلاق» ، وقالوا «لو نشاء لقلنا مثل هذا » وقالوا : مرة «في آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب» وغير ذلك ، وقالوا : وحي الشياطين .

وقالوا في الرسول ﷺ أقوالا : شاعر ، ساحر ، مجنون ، كاهن ، يعلمه بشرى بعد أن كانوا يلقبونه الأمين .

وقالوا في أصول شركهم بتعدد الآلهة مع اعترافهم بأن الله خالق كل شيء وقالوا « ما نعبدكم إلا ليقربونا إلى الله » ، « وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها » .

و(في) للظرفية المجازية وهي شدة الملابس الشبيهة بملابسة الظرف للمظروف مثل « ويُمدِّهم في طغيانهم يعمهون » .

والمقصود بقوله « إنكم لفي قول مختلف » الكناية عن لازم الاختلاف وهو التردد في الاعتقاد، يلزمه بطلان قولهم وذلك مصبِّ التأكيد بالقسم وحرف (إن) واللام .

و « يُؤفِّك » : يصرف . والأفك بفتح الحزنة وسكون الفاء: الصرف. وأكثر ما يستعمل في الصرف عن أمر حسن، قاله مجاهد كما في اللسان، وهو ظاهر كلام أئمة اللغة والفراء وشعر وذلك مدلوله في مواضع من القرآن .

وجملة « يُؤفِّكُ عنه من أفك » يجوز أن تكون في محل صفة ثانية لـ « قول » مختلف ، « ويجوز أن تكون مستأنفة استغنافاً بيانياً ناشئة عن قوله « وإن الدين لواقع » ، فتكون جملة « والسماء ذات الحبك إنكم لفي قول مختلف » محترضة بين الجملة البيانية والجملة المبيِّن عنها .

ثم إن لفظ « قول » يقتضي شيئاً مقولاً في شأنه فإذا لم يذكر بعد « قول » ما يدل على مقول صلح لجميع أقوالهم التي اختلقوها في شأنه للقرآن ودعوة الإسلام كما تقدم .

فلما جاء ضمير غيبة بعد لفظ « قول » احتمل أن يعود الضمير إلى « قول » لأنه مذكور ، وأن يعود إلى أحوال المقول في شأنه فقيل ضمير « عنه » عائد إلى « قول مختلف » وأن معنى « يُؤفِّكُ عنه » يصرف بسببه ، أي يصرف المصروفون عن الإيمان فتكون (عن) للتعليل كقوله تعالى « وما نحن بتاركي آلئتنا عن قولك » وقوله تعالى « وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه » ، وقيل ضمير « عنه » عائد إلى « ما توعدون » أو عائد إلى « الدين » ، أي الجزء أن يؤفِّك عن الإيمان بالبعث والجزاء من أفك . وعن

الحسن وتعادة : أنه عائد إلى القرآن أو إلى الدين ، أي لأنها مما جرى القول في شأنها ، وحرف (عن) للمجازة .

وعلى كل فالمراد بقوله من « أفك » المشركون المصروفون عن التصديق. والمراد بالذي فعل الأفك المجهول المشركون الصارفون لقومهم عن الإيمان، وهما الفريقان اللذان تضمنهما قوله تعالى « وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغفلون » .

وإنما حذف فاعل «يؤفك» وأبهم مفعوله بالوصولية للاستيعاب مع الإيجاز .  
وقد حملهم الله بهاتين الجملتين تبةً أنفسهم وتبةً المفرورين بأقوالهم كما قال تعالى « ولحملن أثقالم وأثقالا مع أثقالهم » .

﴿ قِيلَ الْخُرَاصُونَ [ 10 ] الَّذِينَ هُمْ فِي غَمْرَةٍ سَاهُونَ [ 11 ] ﴾

دعاء بالهلاك على أصحاب ذلك القول المختلف لأن المقصود بقتلهم أن الله يهلكهم ، ولذلك يكرر أن يقال : قاتله الله ، ثم أجري مجرى اللعن والتحقير والتعجب من سوء أحوال المدعو عليه بمثل هذا .

وجملة الدعاء لا تعطف لأنها شديدة الاتصال بما قبلها مما أوجب ذلك الوصف لدخولهم في هذا الدعاء ، كما كان تعقيب الجمل التي قبلها بها إيماء إلى أن ما قبلها سبب للدعاء عليهم ، وهذا من بديع الإيجاز .

والحرص : الظن الذي لا حجة لصاحبه على ظنه ، فهو معرض للخطأ في ظنه ، وذلك كناية عن الضلال عمداً أو تساهلاً ، فالخراصون هم أصحاب القول المختلف ، فأفاد أن قولهم اختلف ناشئ عن خواطر لا دليل عليها . وقد تقدم في الأنعام « إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون » فالمراد هنا الحرص بالقول في ذات الله وصفاته .

واعلم أن الحرص في أصول الاعتقاد مذموم لأنها لا تبني إلا على اليقين لخطر أمرها وهو أصل محل الذم في هذه الآية .

وأما الخرص في المعاملات بين الناس فلا يلزم هذا الذم وبعضه مذموم إذا أدى الى المخاطرة والمقامرة . وقد أذن في بعض الخرص للحاجة. ففي الموطأ عن زيد بن ثابت وأبي هريرة « أن النبي ﷺ رخص في بيع العرايا بخرصها » (يعني في بيع ثمره النخلات المعطاة على وجهة القرية وهي هبة مالك النخل ثمر بعض نخله لشخص لسنة معينة فإن الأصل أن يقبض ثمرتها عند جلاذ النخل فإذا بدأ لصاحب الحائط شراء تلك الثمرة قبل طيبها رخص أن يبيعها المعري (بالفتح) للمعري (بالكسر) إذا أراد المعري ذلك فيخرص ما تحمله النخلات من الثمر على أن يعطيه عند الجلاذ ما يساوي ذلك الخرص إذا لم يكن كثيرا وتحدد بخمسة أوسق فأقل ليدفع صاحب النخل عن نفسه تطرق غيره لحائطه ، وذلك لأن أصلها عطية فلم يدخل إضرار على المعري من ذلك .

والغمرة : المرة من الغمر ، وهو الإحاة وفسرها ما تضاف إليه كقوله تعالى : «ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت» فإذا لم تقيد بإضافة فإن تعيينها بحسب المقام كقوله تعالى «فلنرهم في غمرتهم حتى حين» في سورة المؤمنین . والمراد: في شغل ، أي ما يشغلهم من معاداة الإسلام شغلا لا يستطيعون معه أن يتدبروا في دعوة النبي ﷺ .

والسهو : الغفلة . والمراد أنهم معرضون لإعراضا كإعراض الغافل وما هم بغافلين فإن دعوة القرآن تفرع أسمعهم كل حين واستعمال مادة السهو في هذا المعنى نظير استعمالها في قوله تعالى «الذين هم عن صلاتهم ساهون» .

﴿يَسْتَلُونَ أَيَّانَ يَوْمَ الدِّينِ [12] يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُقْتَنُونَ [13] ذُوقُوا فِتْنَتَكُمْ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِه تَسْتَعِجِلُونَ [14]﴾

هذه الجملة يجوز أن تكون حالا من ضمير «الخراصون» وأن تكون استئنفا بيانيا ناشئا عن جملة «قيل الخراصون» لأن جملة «قتل الخراصون» أفادت تعجيبا من سوء عقولهم وأحوالهم فهو مثار سؤال في نفس السامع يتطلب البيان ، فأجيب بأنهم يسألون عن يوم الدين سؤال متهمين ، يضنون أنه لا وقوع ليوم الدين كقوله تعالى «عم يتساءلون عن النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون» .

« وَأَيَّانَ يَوْمَ الدِّينِ » مقول قول مخلوف دلّ عليه « يَسْأَلُونَ » لأنّ في فعل السؤال معنى القول . فتقدير الكلام : يقولون : أيّان يوم الدين . ولك أن تجعل جملة « أيّان يوم الدين » بدلا من جملة « يَسْأَلُونَ » لتفصيل إجماله وهو من نوع البديل المطابق .

و(أيّان) اسم استفهام عن زمان فعل وهو في محل نصب مبنيّ على الفتح ، أي متى يوم الدين ، ويوم الدين زمان فالسؤال عن زمانه آيل الى السؤال باعتبار وقوعه ، فالتقدير : أيّان وقوع يوم الدين ، أو حلوله ، كما تقول : متى يوم رمضان أي متى ثبوته لأن أسماء الزمان حقها أن تقع ظروفًا للأحداث لا للأزمنة .

وجملة « يوم هم على النار يفتنون » جواب لسؤالهم جرى على الأسلوب الحكيم من تلقي السائل بغير ما يتطلب إذ هم حين قالوا : أيّان يوم الدين ، أودوا التهمك والإحالة فتلقني كلامهم بغير مرادهم لأن في الجواب ما يشفي وقع تمهكهم على طريقة قوله تعالى « يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ » .

والمعنى : يوم الدين يقع يوم تُصَلَّون النار ويقال لكم : ذوقوا فتنتكم . وانتصب « يوم هم على النار يفتنون » على الظرفية وهو خبر عن متبداً مخلوف دلّ عليه السؤال عنه بقولهم : أيّان يوم الدين .

والتقدير : يوم الدين يوم هم على النار يفتنون .

والفتن : التعذيب والتحريق ، أي يوم هم يعذبون على نار جهنم وأصل الفتن الاختيار . وشاع إطلاقه على معان منها إغابة الذهب على النار (في البُتقة) لاختيار ما فيه من معدن غير ذهب ، ولا يذاب إلا بمرارة نار شديدة فهو هنا كناية عن الإحراق الشديد .

وجملة « ذوقوا فتنتكم » مقول قول مخلوف دلّ عليه الخطاب ، أي يقال لهم حيثلء، أو مقولا لهم ذوقوا فتنتكم ، أي عذابكم . والأمر في قوله « ذوقوا » مستعمل في التشكيل .

والذوق : مستعار للإحساس القوي لأن اللسان أشد الأعضاء إحساسا .

وإضافة فتنة الى ضمير المخاطبين يومئذ من إضافة المصدر الى مفعوله . وفي الإضافة دلالة على اختصاصها لهم لأنهم استحقوها بكفرهم ، ويجوز أن تكون الإضافة من إضافة المصدر الى فاعله . والمعنى : ذوقوا جزاء فتنكم . قال ابن عباس : أي تكذيبكم .

ويقوم من هذا الوجه أن يجعل الكلام موجها بتذكير المخاطبين في ذلك اليوم ما كانوا يقتنون به المؤمنون من التعذيب مثل ما فتنوا بلالا وعقابا وعمارا وهمسة وغيرهم ، أي هذا جزاء فتنكم . وجعل الملقوق فتنتم إظهارا لكونه جزاء عن فتنتم المؤمنون ليزدادوا ندامة قال تعالى موعدا إياهم « إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق » .

وإطلاق اسم العمل على جزائه وارد في القرآن كثيرا كقوله تعالى « وتعملون رزقكم أنكم تكذبون » أي تعملون جزاء رزق الله إياكم أنكم تكذبون وحدانيته .

والإشارة في قوله « هذا الذي كنتم به تستعجلون » الى الشيء الحاضر نصب أعينهم ، وهكذا الشأن في مثله تذكير اسم الإشارة كما تقدم في قوله تعالى « إنها بقرة لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك » في سورة البقرة .

ومعنى « كنتم به تستعجلون » كنتم تطالبون تعجيله فالسين والتاء للطلب ، أي كنتم في الدنيا تسألون تعجيله وهو طلب يرهلون به أن ذلك محال غير واقع . وأقوالهم في هذا كثيرة حكاها القرآن كقوله « ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين » .

والجملة استئناف في مقام التوبيخ وتعدد المجاز ، كما يقال للمجرم : فعلت كذا ، وهي من مقول القول .

﴿ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ [15] عَاجِلِينَ مَا وَعَدَهُمْ رَبُّهُمْ  
إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُحْسِنِينَ [16] كَانُوا قَلِيلًا مِّنَ النَّاسِ  
يَهْتَدُونَ [17] وَبِالْأَشْحَارِ هُمْ يَسْتَعْفِفُونَ [18] وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ  
لِّلنَّسَائِلِ وَالْمَحْرُومِ [19] ﴾

اعتراض قابل به حال المؤمنين في يوم الدين جرى على عادة القرآن في اتباع  
الإنذار بالبشارة ، والترهيب بالترهيب .

وقوله « إن المتقين في جنات وعيون » نظير قوله في سورة الدخان « إن المتقين  
في مقام أمين في جنات وعيون » .

وجمع « جنات » باعتبار جمع المتقين وهي جنات كثيرة مختلفة وفي الحديث  
« إنها أجنة كثيرة ، وإنه لفي الفردوس » ، وتنكير « جنات » للتعظيم .

ومعنى « آخذين ما آتاهم ربهم » : أنهم قابلون ما أعطاهم ، أي راضون به  
فالأخذ مستعمل في صريحه وكنائيه رتبة عن كون ما يؤثرونه أكمل في  
جنسه لأن مدارك الجماعات تختلف في الاستجابة حتى تبلغ نهاية الجودة فيستوي  
الناس في استجابته ، وهي كتابة تلويحية .

وأيضاً فالأخذ مستعمل في حقيقته ومجازه لأن ما يؤثرونه الله بعضهم مما يتناول  
باليد كالقواكه والشراب والراحين ، وبعضه لا يتناول باليد كالمنظر الجميلة  
والأصوات الرقيقة والكرامة والرضوان وذلك أكثر من الأول .

فإطلاق الأخذ على ذلك استعارة بتشبيه المقول بالمحسوس كقوله تعالى  
« نخلوا ما آتاكم بقوة » في سورة البقرة ، وقوله « وأمر قوتك يأخذوا بأحسنها » في  
سورة الاعراف .

فاجتمع في لفظ « آخذين » كنايةان ومجاز . روى أبو سعيد الخدري عن  
النبي ﷺ « أن الله تعالى يقول : يا أهل الجنة . فيقولون : ليك ربنا وسعديك  
والخير في يديك . فيقول : هل رضيتم ؟ فيقولون : وما لنا لا نرضى بما ربنا وقد  
أعطيتنا ما لم نعط أحدا من خلقك فيقول : ألا أعطيكم أفضل من ذلك

فيقولون : وأي شيء أفضل من ذلك؟ فيقول: أُلْحَلْ عليكم رضواني فلا أسخط عليكم بعده أبدا .

وفي إثارة التعبير عن الجلالة بوصف (ربّ) مضاف إلى ضمير المتقين معنى من اختصاصهم بالكرامة والإيماء إلى أن سبب ما آتاهم هو إيمانهم بهويته المختصة بهم وهي المطابقة لصفات الله تعالى في نفس الأمر .

وجملة « إنهم كانوا قبل ذلك محسنين » تعليل لجملة « إن المتقين في جنات وعيون » ، أي كان ذلك جزاء لهم عن إحسانهم كما قيل للمشركين « ذوقوا فتنتكم » . والمحسنون : فاعلو الحسنات وهي الطاعات .

وفائدة الظرف في قوله « قبل ذلك » أن يؤكّد بالإشارة إلى ما ذكر من الجنات والعيون وما آتاهم ربهم مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، فيحصل بسبب تلك الإشارة تعظيم شأن المشار إليه ، ثم يفاد بقوله « قبل ذلك » ، أي قبل التمتع به أنهم كانوا محسنين ، أي عاملين الحسنات كما فسره قوله « كانوا قليلا من الليل ما يهجعون » الآية . فالمنى : أنهم كانوا في الدنيا مطيعين لله تعالى والقيمين بوعده ولم يروه .

وجملة « كانوا قليلا من الليل ما يهجعون » بدل من جملة « كانوا قبل ذلك محسنين » بدل بعض من كل لأن هذه الخصال الثلاث هي بعض من الإحسان في العمل . وهذا كالمثال لأعظم إحسانهم فإن ما ذكر من أعمالهم دال على شدة طاعتهم لله ابتغاء مرضاته يبذل أشد ما يبذل على النفس وهو شيعان .

أولهما : راحة النفس في وقت اشتداد حاجتها إلى الراحة وهو الليل كله وخاصة آخره، إذ يكون فيه قائم الليل قد تعب واشتد طلبه للراحة .

وثانيهما : المال الذي تشبّع به النفوس غالبا ، وقد تضمنت هذه الأعمال الأربعة أصلي إصلاح النفس وإصلاح الناس . وذلك جماع ما يرمي إليه التكليف من الأعمال فإن صلاح النفس تزكية الباطن والظاهر ففي قيام الليل إشارة إلى تزكية النفس باستجلاب رضى الله تعالى . وفي الاستغفار تزكية الظاهر بالأقوال الطيبة الجالبة لمرضاة الله عز وجل .



وفي جعلهم الحق في أموالهم للسائلين نفع ظاهر للمحتاج المظهر لحاجته .  
وفي جعلهم الحق للمحرم نفع المحتاج المتعفف عن إظهار حاجته الصابر على  
شدة الاحتياج .

وحرف (ما) في قوله « قليلا من الليل ما يهجون » مهذ للتأكيد . وشاعت  
زيادة (ما) بعد اسم (قليل) و(كثير) وبعد فعل (قل) و(كثر) و(طال) .

والمعنى : كانوا يهجون قليلا من الليل . وليست (ما) نافية .

والهجوح : النوم الخفيف وهو الغرار .

ودلت الآية على أنهم كانوا يهجون قليلا من الليل وذلك اقتداء بأمر الله تعالى  
نبيه ﷺ بقوله « قم الليل إلا قليلا نصفه أو انقص منه قليلا أو زد عليه » وقد  
كان النبي ﷺ يأمرهم بذلك كما في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص « أن  
رسول الله قال له : لم أخبر أنك تقوم الليل وتصوم النهار قال : نعم . قال : لا  
تفعل إنك إن فعلت ذلك نفهت النفس وهجمت العين . وقال له : قم وم ،  
فإن لنفسك عليك حقا ولأهلك عليك حقا » .

وقد اشتملت هذه الجملة على خصائص من البلاغة .

أولها : فعل الكون في قوله « كانوا » الدال على أن خبرها سنة متقنة .

الثاني : العدول عن أن يقال : كانوا يقيمون الليل ، أو كانوا يُصَلُّون في جوف  
الليل ، إلى قوله « قليلا من الليل ما يهجون » لأن في ذكر الهجوع تذكيرا  
بالحالة التي تميل إليها النفوس فتغلبها وتصرفها عن ذكر الله تعالى وهو من قبيل قوله  
تعالى « تتجافى جنوبهم عن المضاجع » ، فكان في الآية إطناب اقتضاه تصوير  
تلك الحالة ، والبلغ قد يورد في كلامه ما لا يتوقف عليه استفادة المعنى إذا كان  
يرمي بذلك إلى تحصيل صور الألفاظ المهيئة .

الثالث : التصريح بقوله « من الليل » للتذكير بأنهم تركوا النوم في الوقت الذي  
من شأنه استدعاء النفوس للنوم فيه زيادة في تصوير جلال قيامهم الليل وإلا فإن  
قوله « كانوا قليلا ما يهجون » يفيد أنه من الليل .

الرابع : تقييد المجوع بالقليل للإشارة إلى أنهم لا يستكملون منتهى حقيقة المجوع بل يأخذون منه قليلا . وهذه الخصوصية فأتت أبا قيس بن الأسلت في قوله :

قد حصت البيضة راسي فَمَا أَطَعَمَ نوماً غير تَهْجَاع

الخامس : المبالغة في تقليل هجوعهم لإفادة أنه أقل ما يُهَجِّعُ الحاجع . وانتصب « قليلا » على الظرف لأنه وُصف بالزمان بقوله « من الليل » . والتقدير : زمنا قليلا من الليل ، والعامل في الظرف « يهجعون » . و « من الليل » تبعيض .

ثم أتبع ذلك بأنهم يستغفرون في السحر ، أي فإذا آذن الليل بالانصرام سألوا الله أن يغفر لهم بعد أن قدموا من التهجّد ما يرجون أن يزلهم إلى رضى الله تعالى .

وهذا دل على أن هجوعهم الذي يكون في خلال الليل قبل السحر . فأما في السحر فهم يتهجدون ، ولذلك فسر ابن عمر ومجاهد الاستغفار بالصلاة في السحر . وهذا نظير قوله تعالى « والمستغفرين بالأسحار » ، وليس المقصود طلب الغفران بمجرد اللسان ولو كان المستغفر في مضجعه إذ لا تظهر حيثئذ منية لتقييد الاستغفار بالكون في الأسحار .

والأسحار : جمع سحر وهو آخر الليل . وخص هذا الوقت لكونه يكثر فيه أن يغلب النوم على الإنسان فيه فصلاهم واستغفارهم فيه أعجب من صلاتهم في أجزاء الليل الأخرى .

وجمّع الأسحار باعتبار تكرّر قيامهم في كل سحر .

وتقديم بـ « الاسحار » على « يستغفرون » للاهتمام به كما علمت .

وصيغ استغفارهم بأسلوب إظهار اسم المسند اليه دون ضميه لقصد إظهار الاعتناء بهم وليرقع الإخبار عن المسند إليه بالمسند الفعلي فيفيد تقوي الخبر لأنه

من الندرة بحيث يقتضي التقوية لأن الاستغفار في السحر يشقّ على من يقوم الليل لأن ذلك وقت إحيائه .

فهذا الإسناد على طريقة قولهم هو : يعطي الجمل .

وحق السائل والمحرم : هو النصب الذي يعطونه إياهما ، أطلق عليه لفظ الحق ، إِمَّا لأن الله أوجب على المسلمين الصدقة بما تيسر قبل أن يفرض عليهم الزكاة فإن الزكاة فرضت بعد الهجرة فصارت الصدقة حقا للسائل والمحرم ، أو لأنهم أكرموا ذلك أنفسهم حتى صار كالحق للسائل والمحرم .

وبذلك يتأول قول من قال : إن هذا الحق هو الزكاة .

والسائل : الفقير المظهر فقره فهو يسأل الناس ، والمحرم : الفقير الذي لا يُعطى الصدقة لظن الناس أنه غير محتاج من تعفّفه عن إظهار الفقر ، وهو الصنف الذي قال الله تعالى في شأنهم « يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفّف » وقال النبي ﷺ « ليس المسكين الذي تده اللقمة واللقمتان والأكلة والأكلتان ولكن المسكين الذي ليس له غنى ويستحي ولا يسأل الناس إلحافا » .

وإطلاق اسم المحرم ليس حقيقة لأنه لم يسأل الناس ويحرموه ولكن لما كان مألّ أمره إلى ما يؤول إليه أمر المحرم أطلق عليه لفظ المحرم تشبيها به في أنه لا تصل إليه إمكانات الرزق بعد قربها منه فكأنه ناله حرمان .

والمقصود من هذه الاستعارة تزيق النفوس عليه وحثّ الناس على البحث عنه ليضعوا صدقاتهم في موضع يحب الله وضعها فيه ونظيرها في سورة المعارج . قال ابن عطية : واختلف الناس في « المحرم » اختلافا هو عندي تخلف من المتأخرين إذ المعنى واحد عبر علماء السلف في ذلك بعبارات على جهة المبالغة فجعلها المتأخرون أقوالا . قلت ذكر القرطبي أحد عشر قولاً كلها أمثلة لمعنى الحرمان ، وهي متفاوتة في القرب من سياق الآية فما صلح منها لأن يكون مثالا للغرض قيل وما لم يصلح فهو مردود ، مثل تفسير من فسر المحرم بالكلب . وفي تفسير ابن عطية عن الشعبي : أعياني أن أعلم ما المحرم . وزاد القرطبي في رواية عن الشعبي قال : لي اليوم سبعون سنة منذ احتملت أسأل عن المحرم فما أنا اليوم بأعلم مني فيه يومئذ .

## ﴿ وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ [20] ﴾

هذا متصل بالقسم وجوابه من قوله « والذاريات » وقوله « والسماء ذات الحيك » الى قوله « وإن الدين لواقع » فيعد أن حقق وقوع البعث بتأكيده بالقسم انتقل الى تقريره بالدليل لإبطال إحتالهم إياه ، فيكون هذا الاستدلال كقوله « ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت إن الذي أحياها لمحيي الموتى » .

وما بين هاتين الجملتين اعتراض ، فجملة « وفي الأرض آيات للموقنين » يجوز أن تكون معطوفة على جملة جواب القسم وهي « إن ما تُوعَدون لصادق » . والمعنى : وفي ما يشاهد من أحوال الأرض آيات للموقنين وهي الأحوال الدالة على إيجاد موجودات بعد إعدام أمثالها وأصولها مثل إنبات الزرع الجديد بعد أن تباد الذي قبله وصار هشيمًا .

وهذه دلائل واضحة متكررة لا تحتاج الى غوص الفكر فلذلك لم تقرر هذه الآيات بما يدعو الى التفكير كما قرن قوله « وفي أنفسكم أفلا تبصرون » .

واعلم أن الآيات المرموقة من أحوال الأرض صالحة للدلالة أيضا على تفرد تعالى بالإلمية في كيفية خلقها ودخوها للحيوان والإنسان ، وكيف قسمت الى سهل وجبال وحر ، ونظام إنباعها الزرع والشجر ، وما يخرج من ذلك من منافع للناس ، ولهذا حذف تقييد آيات بمتعلق ليعم كل ما تصلح الآيات التي في الأرض أن تدل عليه .

وتقديم الخبر في قوله « وفي الأرض » للاهتمام والتشويق الى ذكر المبتدأ .

واللام في « للموقنين » معلق بـ « آيات » . وخصت الآيات بـ « الموقنين » لأنهم الذين انتفعوا بدلائلها فأكسبتهم الإيقان بوقوع البعث . وأثر وصف الموقنين هنا دون الذين أيقنوا لإقادة أنهم عرفوا بالإيقان . وهذا الوصف يقتضي مدحهم بتقريب الفهم لأن الإيقان لا يكون إلا عن دليل ودلائل هذا الأمر نظرية . ومدحهم أيضا بالإنصاف وترك المكابرة لأن أكثر المنكرين للحق تحملهم المكابرة

أو الحسد على إنكار حق من جوتسون منه أن يقضي على منافعهم . وتقديم « في الأرض » على التبدل للاهتمام بالأرض باعتبارها آيات كثيرة .

### ﴿ وفي أنفسكم أفلا تبصرون [21] ﴾

عطف على « في الأرض » . فالتقدير : وفي أنفسكم آيات أفلا تبصرون تفرها على هذه الجملة المعطوفة فيقدر الوقف على « أنفسكم » . وليس المجرور متعلقا بـ « تبصرون » متقدما عليه لأن وجود الفاء مانع من ذلك إذ يصير الكلام معطوفا بحرفين . والخطاب موجه الى المشركين .

والاستفهام إنكاري، أنكر عليهم عدم الإبصار للآيات .

والإبصار مستعار للتدبر والتفكر ، أي كيف تتركون النظر في آيات كاشفة في أنفسكم .

وتقديم « في أنفسكم » على متعلقه للاهتمام بالنظر في خلق أنفسهم وللرعاية على الفاصلة .

والمعنى : ألا تفكرون في خلق أنفسكم : كيف أنشأكم الله من ماء وكيف خلقكم أطوارا ، أليس كل طور هو إيجاد خلق لم يكن موجودا قبل .

فالموجود في الصبي لم يكن موجودا فيه حين كان جنينا .

والموجود في الكهل لم يكن فيه حين كان غلاما . وما هي عند التأمل إلا مخلوقات مستجدة كانت معدومة فكل ذلك إنهاء الخلق بعد الموت .

وهذا التكوين العجيب كما يدل على إمكان الإيجاد بعد الموت يدل على تفرّد مكونة تعالى بالإلهية إذ لا يقدر على إيجاد مثل الإنسان غير الله تعالى فإن بواطن أحوال الإنسان وظواهرها عجائب من الانتظام والتناسب ، وأعجبها خلق العقل وحركاته واستخراج المعاني ، وخلق النطق والإهام الى اللغة ، وخلق الحواس ، وحركة الدورة الدموية وانتساق الأعضاء الرئيسة ، وتفاعلها ، وتسوية المفصل ،

والعضلات ، والأعصاب ، والشرابين وحالها بين الارتخاء واليبس فإنه إذا غلب عليها التيبس جاء العجز وإذا غلب الارتخاء جاء الموت .  
والخطاب للذين خوطبوا بقوله أول السورة « إن ما تُوعَدُونَ لصادق » .

### ﴿ وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ [22] ﴾

بعد أن ذكر دلائل الأرض ودلائل الأنفس التي هم من علائق الأرض غُطِفَ ذكر السماء للمناسبة ، وتمهيدا للقسم الذي بعده بقوله « فو رَّبِّ السَّماءِ والأَرْضِ إنه لحق » . ولما في السماء من آية المطر الذي به تثبت الأرض بعد الجفاف ، فالمعنى: وفي السماء آية المطر، فعُدل عن ذكر المطر إلى الرزق إدماجاً للامتنان في الاستدلال فإن الدليل في كونه مطرا يحیی الأرض بعد موتها . وهذا قياس تمثیل للنبت ، أي في السماء المطر الذي ترزقون به .

فالرزق : هو المطر الذي تحمله السحب . والسماء هنا: طبقات الجو .

وتقديم المجرور على متعلقه للتشويق والاهتمام بالمكان وللردّ على الفاصلة .

وعُطِفَ « وما تُوعَدُونَ » إدماج بين أدلة إثبات البعث لقصد الموعظة الشاملة للوعيد على الإشراك والوعد على الإيمان إن آمنوا تعجيلاً بالموعظة عند سنوح فرصتها .

وفي إثارة صيغة « تُوعَدُونَ » خصوصية من خصائص إعجاز القرآن ، فإن هذه الصيغة صالحة لأن تكون مصوغة من الوعد فيكون وزن « تُوعَدُونَ » تفعلول مضارع وعد مبني للنائب . وأصله قبل البناء للنائب تُعدون وأصله تُوعَدُونَ ، فلما بني للنائب ضُمَّ حرف المضارعة فصارت الواو السابكة مدة مجانسة للضمة فصار : تُوعَدُونَ .

وصالحة لأن تكون من الإبعاد ووزنه تَأْفَعْلُونَ مثل تصريف أكرم يحكم وبذلك صار « تُوعَدُونَ » مثل تُكْرَمُونَ ، فاحتملت للبشارة والإنذار .

وكون ذلك في السماء يجوز أن يكون معناه أنه محقق في علم أهل السماء ، أي الملائكة الموكلين بتصرفه .

وجوز أن يكون المعنى : أن مكان حصوله في السماء ، من جنة أو جهنم بناء على أن الجنة وجهنم موجودتان من قبل يوم القيامة ، وفي ذلك اختلاف لا حاجة إلى ذكره .

وفيه إيماء إلى أن ما أوعدهم يأتهم من قِبل السماء كما قال تعالى « فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين يفتش الناس هذا عذاب اليم » . فإن ذلك الدخان كان في طبقات الجو كما تقدم في سورة الدخان .

﴿ فَوَرَبُّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقُّ مَثَلٍ مَا أَنْكُمْ تَنْطِقُونَ [23] ﴾

بعد أن أكد الكلام بالقسم بـ « الذاريات » وما عطف عليها فرع على ذلك زيادة تأكيد بالقسم بمخالق السماء والأرض على أن ما يوعدون حق فهو عطف على الكلام السابق ومناسيته قوله « وما توعدون » .

وإظهار اسم السماء والأرض دون ذكر ضميرهما لإدخال المهابة في نفوس السامعين بعظمة الرب سبحانه .

وضمير « إنه لحق » عائد إلى « ما توعدون » . وهذا من ردّ العجز على المصدر لأنه رد على قوله أول السورة « إن ما توعدون لصادق » وانتهى الغرض .

وقوله « مثل ما أنكم تنطقون » زيادة تقرير لوقوع ما أوعدهم بأن شبه بشيء معلوم كالضرورة لا امتراء في وقوعه وهو كون المخاطبين ينطقون وهذا نظير قولهم : كما أن قبل اليوم أمس ، أو كما أن بعد اليوم غدا . وهو من التمثيل بالأمور المحسوسة ، ومنه تمثيل سرعة الوصول لقرب المكان في قول زهير :

فهن ووايدي الرّسّ كاليد للفس

وقولهم : مثل ما أنك ها هنا ، وقولهم : كما أنك ترى وتسمع .

وقرأ الجمهور « مثل » بالنصب على أنه صفة حال محذوف قصد منه التأكيد . والتقدير : إنه لحق حقاً مثل ما أنكم تتطقون .

وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم وخلف مرفوعاً على الصفة « لحق » صفة أريد بها التشبيه .

و(ما) الواقعة بعد « مثل » زائدة للتوكيد . وأردفت بر(أن) المفيدة للتأكيد تقوية لتحقيق حقيقة ما يوعدون .

واجتلب المضارع في « تتطقون » دون أن يقال : نطقكم ، يفيد التشبيه بنطقهم المتجدد وهو أقوى في الوقوع لأنه محسوس .

﴿ هَلْ أَتَيْتَ حَدِيثَ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ [24] إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ [25] فَرَأَى إِلَى أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَبِينٍ [26] فَفَرَّجُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ [27] فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ وَبَشِّرُوهُ بَعْلَامٍ عَلَيْهِ [28] فَأَقْبَلَتْ امْرَأَتُهُ فِي صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ [29] قَالُوا كَذَلِكِ قَالَ رَبُّكِ إِنَّهُ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ [30] ﴾

انتقال من الإنذار والموعظة والاستدلال الى الاعتبار بأحوال الأمم الماضية الماثلة للمخاطبين المشركين في الكفر وتكذيب الرسل . والجملة مستأنفة استئنافاً ابتدائياً وغيّر أسلوب الكلام من خطاب المنظرين مواجهة إلى أسلوب التصريح تفنناً بذكر قصة إبراهيم لتكون توطئة للمقصود من ذكر ما حلّ بقوم لوط حين كذبوا رسوله، فالمقصود هو ما بعد قوله « قال فما خطبكم أيها المرسلون » .

وكان في الإتياء بذكر قوم لوط في هذه الآية على خلاف الترتيب الذي جرى عليه اصطلاح القرآن في ترتيب قصص الأمم المكذبة بابتدائها بقوم نوح ثم عاد ثم ثمود ثم قوم لوط أن المناسبة للانتقال من وعيد المشركين الى العبرة بالأمم الماضية أن



المشركين وصفوا أنفأ بأنهم في غمرة ساهون فكانوا في تلك الغمرة أشبه بقوم لوط إذ قال الله فيهم « لعمرك إنهم لفي سكرتهم يعمهون » ، ولأن العذاب الذي عذب به قوم لوط كان حجارة أنزلت عليهم من السماء مشبهة بالمطر . وقد سميت مطرا في قوله تعالى « ولقد أتوا على القرية التي أمطرت مطر السوء » وقوله « وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل » ولأن في قصة حضور الملائكة عند إبراهيم وزوجه عبة بإمكان البعث فقد تضمنت بشارتها بمولود يولد لها بعد اليأس من الولادة. وذلك مثل البعث بالحياة بعد الممات .

ولمّا وجه الخطاب للنبي ﷺ بقوله « هل أتاك » عُرف أن المقصود الأصلي تسليته على ما لقى من تكذيب قومه. ويتبع ذلك تعرض السامعين حين يقرأ عليهم القرآن أو يبلغهم بأنهم صالون إلى مثل ذلك العذاب لاتحاد الأسباب . وتقدم القول في نظير « هل أتاك حديث » عند قوله تعالى « وهل أتاك نأ الخصم » في سورة ص ، وأنه يفتتح به الأخبار الفخمة المهمة .

والضيف : اسم يقال للواحد وللجمع لأن أصله مصدر ضاف ، إذا مال فأطلق على الذي يميل إلى بيت أحد لينزل عنده . ثم صار اسما فإذا لوحظ أصله أطلق على الواحد وغيروا ولم يؤنثوه ولا يجمعونه وإذا لوحظ الاسم جمعه للجماعة وأنثوه لأنثى فقالوا أضياف وضيوف وامرأة ضيفة وهو هنا اسم جمع ولذلك وصف بـ « المكرمين » ، وتقدم في سورة الحجر « قال إن هؤلاء ضيفي » .

والمعنى به الملائكة الذي أظهرهم الله لإبراهيم عليه السلام فأخبروه بأنهم مرسلون من الله لتنفيذ العذاب لقوم لوط وبما هم الله ضيفا نظرا لصورة جميعهم في هيئة الضيف كما سمي الملكين الذين جاءا داود خصما في قوله تعالى « هل أتاك نبأ الخصم » ، وذلك من الاستعارة الصورية .

وفي سفر التكوين من التوراة : أنهم كانوا ثلاثة . وعن ابن عباس : أنهم جبريل وميكائيل وإسرافيل . وعن عطاء : جبريل وميكائيل ومعهما ملك آخر .

ولعل سبب لإرسال ثلاثة ليقع تشكّلهم في شكل الرجال لما تعارفه الناس في أسفارهم أن لا يقل ركب المسافرين عن ثلاثة رفاق. وذلك أصل جريان المخاطبة

بصيغة المثني في نحو «قفانيك». وفي الحديث «الواحد شيطان والاثنان شيطانان والثلاثة ركب». رواه الحاكم في المستدرک وذكر أن سننه صحيح .

وقد يكون سبب إرسالهم ثلاثة أن عذاب قوم لو كان بأصناف مختلفة لكل صنف منها ملكة المؤكل به .

ووصفهم بالمكرمين كلام موجه لأنه يوم أن ذلك لإكرام إبراهيم إياهم كما جرت عادته مع الضيف وهو الذي سنّ القرى ، والمقصود: أن الله أكرمهم برفع الدرجة لأن الملاحة مقرّبون عند الله تعالى كما قال «هل عباد مكرمون» وقال «كراماً كاتين» .

وظرف «إذ دخلوا عليه» يتعلق بـ «حديث» لما فيه من معنى الفعل ، أي تحيّرهم حين دخلوا عليه .

وقوله «فقالوا سلاماً قال سلام» تقدم نظيره في سورة هود . وقرأ الجمهور «قال سلاماً» . وقرأ حمزة والكسائي «قال سلّم» بسكر السين وسكون اللام .

وقوله «قوم منكرون» من كلام إبراهيم . والظاهر أنه قاله تحفّفاً إذ ليس من الإكرام أن يجاهر الزائر بذلك ، فالتقدير : هم قوم منكرون .

والمنكر : الذي ينكرو غيره ، أي لا يعرفه . وأطلق هنا على من ينكر حاله ويظن أنه حال غير معتاد ، أي يخشى أنه مضير سوء ، كما قال في سورة هود «فلما رأى أبديهم لا تصل إليه نكرهم وأوجس منهم خيفة» ومنه قول الأعشى : وأنكرتني وما كان الذي نكرت من الحوادث إلا الشيب والصلعاً أي كرهت ذاتي .

وقصة ضيف إبراهيم تقدمت في سورة هود .

و «راغ» مال في الشيء إلى جانب ، ومنه: روغان الثقلب . والمعنى : أن إبراهيم حاد عن المكان الذي نزل فيه الضيوف إلى أهله ، أي إلى بيته الذي فيه أهله .

وفي التوراة: أنه كان جالسا أمام باب خيمته تحت شجرة وأنه أنزل الضيوف تحت الشجرة .

وقال أبو عبيد القاسم بن سلام: إن الروغان ميل في المشي عن الاستواء الى الجانب مع إخفاء إرادته ذلك وتبعه على هذا التقيد الراغب والزخشري وابن عطية فانزع منه الزخشري أن إخفاء إبراهيم ميله الى أهله من حسن الضيافة كيلا يوهم الضيف أنه يريد ان يحضر لهم شيئا فلعل الضيف أن يكفه عن ذلك ويعلموه وهذا منزع لطيف .

وكان منزل إبراهيم الذي جرت عنده هذه القصة بموضع يسمى (بلوطات ممر) من أرض جبرون .

ووصف العجل هنا بـ « سمين » ، ووصف في سورة هود بجنين ، أي مشوي فهو عجل سمين شواه وقربه إليهم ، وكان الثيوا أسرع طبخ أهل البادية وقام امرؤ القيس يذكر الصيد :

فظل طهأة اللحم ما بين مُنضِج صفيف شواء أو قدير مُعْجَل  
فقيد (قدير) بـ (مُعْجَل) ولم يقيد (صفيف شواء) لأنه معلوم .

ومعنى « قربه » وضعه قريبا منهم، أي لم ينقلهم من مجلسهم إلى موضع آخر بل جعل الطعام بين أيديهم . وهذا من تمام الإكرام للضيف بخلاف ما يُطعمه العاني والأسائل فإنه يدعى الى مكان الطعام كما قال الفرزدق :

فقلْتُ الى الطعام فقال مِنهم فهِتْ يمسد الأنس الطعاما  
ومجيء الفاء لعطف أفعال « فراغ ، فجاء ، قربه » للدلالة على أن هذه الأفعال وقعت في سرعة، والإسراع بالقرى من تمام الكرم ، وقد قيل : خير البر عاجله .

وجملة « قال ألا تأكلون » بدل اشتغال من جملة « قربه إليهم » .

و(ألا) كلمة واحدة ، وهي حرف غرض، أي رغبة في حصول الفعل الذي تدخل عليه . وهي هنا متعينة للعرض لوقوع فعل القول بدلا من فعل « قربه »

إلهم » ، ولا يحسن جعلها كلمتين من همزة استفهام للإنكار مع (لا) النافية .  
والعرض على الضيف عقب وضع الطعام بين يديه زيادة في الإكرام بإظهار  
الحرص على ما ينفع الضيف وإن كان وضع الطعام بين يديه كافياً في تمكنه منه .  
وقد اعتبر ذلك إذنا عند الفقهاء في الدعوة إلى الولائم بخلاف مجرد وجود مائدة  
طعام أو سفرة ، إذ يجوز أن تكون قد أعدت لغير المدعو .

والفاء في « فأوجس منهم خيفة » فصيحة لإفصاحها عن جملة مقدرة  
يقتضيها ربط المعنى ، أي فلم يأكلوا فأوجس منهم خيفة ، كقوله « أن اضرب  
بعضاك البحر فانفلق » ، وقد صرح بذلك في سورة هود « فلما رأى أيديهم لا  
تصل إليه (أي إلى العجل) يكرهم وأوجس منهم خيفة » .

و « أوجس » أحس في نفسه ولم يُظهر، وتقدم نظيره في سورة هود .  
وقوله له « لا تخف » لأنهم علموا ما في نفسه مما ظهر على ملامحه من  
الخوف ، وتقدم نظيره في سورة هود .

والغلام الذي بشره به هو إسحاق لأنه هو ابن سارة وهو الذي وقعت البشارة  
به في هذه القصة في التوراة بوصف هنا بـ «عليه»، وأما الذي ذكرت البشارة به  
في سورة الصافات فهو إسماعيل ووصف بـ « حليم » ولذلك فامرأة إبراهيم  
الحادث عنها هنا هي سارة، وهي التي ولدت بعد أن أنست ، أما هاجر فقد  
كانت فتاة ولدت في مقتبل عمرها . وأقبل امرأته حين سمعت البشارة لها  
بغلام ، أي أقبلت على مجلس إبراهيم مع ضيفه ، قال تعالى في سورة هود  
« وأمرأته قائمة » :

وكان النساء يحضرن مجالس الرجال في بيوتهن مع أزواجهن ويواكلنهم . وفي  
الموطأ « قال مالك : لا بأس أن تحضر المرأة مع زوجها وضيفه وتأكل معهم » .

والصبرة : الصباح ، ومنه اشتق الصبرير .

و « في » للظرفية المجازية وهي الملابس .

والصلك : اللطم، وصلك الوجه عند التعجب عادة النساء أيامعد . ونظيره

وضع اليد على الفم في قوله تعالى « فَرِّدُوا أَيَدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ » .

وقولها « عجوز عقيم » خبر محذوف ، أي أنا عجوز عقيم .

والعجوز : فعول بمعنى فاعل وهو يستوي في المذكر والمؤنث مشتق من العجز ويطلق على كبر السن الملازمة للعجز له غالبا .

والعقيم : فاعل بمعنى مفعول ، وهو يستوي فيه المذكر والمؤنث إذا جرى على موصوف مؤنث، مشتق من عقمها الله ، إذا خلقها لا تحمل بجنين، وكانت سارة لم تحمل قط .

وقول الملائكة « كذلك قال ربك » الإشارة الى الحادث وهو التبشير بفلام .

والكاف للتشبيه ، أي مثل قولنا : قال ربك فنحن بلغنا ما أمرنا بتبلغه .

وجملة « إنه هو الحكيم العليم » تعليل لجملة « كذلك قال ربك » المتضمنة أن الملائكة ما أخبروا إبراهيم إلا بتبلغنا من الله وأن الله صادق وعده وأنه لا موقع لتعجب امرأة إبراهيم لأن الله حكيم يدير تكريم ما يريد ، وعليل لا يخفى عليه حالها من العجز والعقم .

وهذه المحاور بين الملائكة وسارة امرأة إبراهيم وقع مثلها بينهم وبين إبراهيم كما قصّ في سورة الحجر ، فحكى هنا ما دار بينهم وبين سارة ، وحكى هناك ما دار بينهم وبين إبراهيم والمقام واحد ، والحالة واحدة كما بين في سورة هود قالت « يا وليتا آلِ إدّ وأنا عجوز وهذا بعلي شيخا إن هذا لشيء عجيب » .



# الفقر لسر

## سورة الأحقاف

- 7 . . . . . خَمَ —  
7 . . . . . تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم  
7 . . . . . ما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما ... معرضون  
9 . . . . . قل أرأيهم ما تدعون من دون الله ... إن كنتم صادقين  
11 . . . . . ومن أضل ممن يدعو من دون الله ... كافرين  
13 . . . . . وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات ... هذا سحر مبين  
13 . . . . . أم يقولون افتراه قل إن افتريته ... وهو الغفور الرحيم  
16 . . . . . قل ما كنت بدعا من الرسل ... وما أنا إلا نذير مبين  
18 . . . . . قل أرأيهم إن كان من عند الله ... الظالمين  
21 . . . . . وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا إليه  
22 . . . . . وإذا لم يهتدوا به فسيقولون هذا إفك قديم  
24 . . . . . ومن قبله كتاب موسى إماما ورحمة ... وبشرى للمحسنين  
26 . . . . . إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا ... جزاء بما كانوا يعملون  
28 . . . . . ووصينا الإنسان بوالديه حسنا ... ثلاثون شهرا  
31 . . . . . حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة ... من المسلمين  
34 . . . . . أولئك الذين يتقبل عنهم أحسن ما عملوا ... كانوا يوعدون  
36 . . . . . والذي قال لوالديه أف لكما أتعدانني ... أساطير الأولين

- أولئك الذين حق عليهم القول في أمم ... كانوا خامسين ... 39  
 — ولكل درجات مما عملوا وليوفيهم أعمالهم وهم لا يظلمون 40  
 — ويوم يمرض الذين كفروا على النار ... تفسقون ... 42  
 — واذكر أخا عاد إذ أنذر قومه بالأحقاف ... عذاب يوم عظيم ... 44  
 — قالوا أجبناك لتأفكنا عن آهتنا ... من الصادقين ... 46  
 — قال إنما العلم عند الله وأبلغكم ما أرسلت به ... قوما تجهلون ... 47  
 — فلما رأوه عارضا مستقبل أوديتهم ... المجرمين ... 49  
 — ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه ... يستهزؤون ... 52  
 — ولقد أهلكنا ما حولكم من القرى وصرفنا الآيات لعلهم يرجعون ... 54  
 — فلولا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله ... كانوا يفترون ... 55  
 — وإذ صرفنا إليك نفرا من الجن يستمعون القرآن ... في ضلال مبين ... 57  
 — أو لم يروا أن الله الذي خلق السماوات والأرض ... على كل شيء قدير .. 63  
 — ويوم يمرض الذين كفروا على النار ... بما كنتم تكفرون ... 65  
 — فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل ... من نهار ... 66  
 — بلاغ ... 68  
 — فهل يهلك إلا القوم الفاسقون ... 69

### سورة محمد ﷺ

- الذين كفروا وصلوا عن سبيل الله أضل أعمالهم ..... 72  
 — والذين آمنوا وعملوا الصالحات ... وأصلح بهم ..... 74  
 — ذلك بأن الذين كفروا اتبعوا الباطل وأن الذين آمنوا اتبعوا الحق من ربهم 76  
 — كذلك يضرب للناس أمثالهم ..... 77  
 — فإذا لقيم الذين كفروا فضرب الرقاب ... أوزارها ..... 78  
 — ذلك ولو يشاء الله لانتصر منهم ولكن ليبولوا بعضكم بعض ..... 82  
 — والذين قاتلوا في سبيل الله فلن يضل أعمالهم ... عرفها لهم ..... 83  
 — يا أيها الذين آمنوا إن تنصروا الله يتصركم ويثبت أقدامكم ..... 84  
 — والذين كفروا فتعسا لهم وأضل أعمالهم ... فأحبط أعمالهم ..... 85  
 — أقلم يسيروا في الأرض ... أمثالها ..... 87  
 — ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم ..... 88  
 — إن الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات ... والنار مثوى لهم ..... 89



- وكأين من قرية هي أشد قوة من قريتك ... فلا ناصر لهم . . . 90
- أقمن كان على بيته من ربه كمن زين له سوء عمله ... أهواءهم 92
- مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار ... أمعآهم 94
- ومنهم من يستمع إليك ... ماذا قال آنفا . . . 98
- أولئك الذين طبع الله على قلوبهم واتبعوا أهواءهم ..... 101
- فهل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة فقد جا أشراطها . . . 102
- فأنى لهم إذا جاءتهم ذكراهم ..... 104
- فاعلم أنه لا إله إلا الله ... ومثوآم ..... 104
- ويقول الذين آمنوا لولا نزلت سورة ... طاعة وقول معروف . . . 106
- فإذا عزم الأمر فلو صدقوا الله لكان خيرا لهم ..... 110
- فهل عسى إن توليتم أن تفسدوا في الأرض ... أرحامكم . . . 111
- أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم . . . 112
- أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ..... 113
- إن الذين ارتدوا على أدبارهم ... وأعلى لهم ..... 114
- ذلك بأنهم قالوا للذين كرهوا ما نزل الله ... يعلم أسرارهم . . . 116
- فكيف إذا توفتهم الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم ..... 117
- ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم ..... 119
- أم حسب الذين في قلوبهم مرض أن لن يخرج الله أضغانهم ..... 120
- ولو نشاء لأريناكنهم فلعرفنهم بسيماهم ..... 121
- ولتعرفنهم في لحن القول ..... 121
- والله يعلم أعمالكن ..... 122
- ولنبلونكن حتى نعلم المجاهدين منكن والصابرين ونبلو أخياركن ..... 123
- إن الذين كفروا وصلوا عن سبيل وشاقوا الرسول ...
- وسيحبط أعمالهم ..... 125
- يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكن ..... 126
- إن الذين كفروا وصلوا عن سبيل الله ... فلن يغفر الله لهم ..... 129
- فلا عنهوا وتدعوا إلى السلم ... ولن يترك أعمالكن ..... 129
- إنما الحياة الدنيا لعب ولهو ..... 132
- وإن تؤمنوا وتتقوا يؤتكن أجوركن ... ويخرج أضغانكن ..... 133

- ها أنتم هؤلاء تدعون لتنفقوا في سبيل الله ... وأنعم الفقراء ..... 136  
— وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم ..... 138

### سورة الفتح

- إنا فتحنا لك فتحا مبينا ... وينصرك الله نصرا عزيزا ..... 143  
— هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم ..... 149  
— والله جنود السماوات والأرض وكان الله عليهما حكيما ..... 150  
— ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار ... فوزا عظيما .. 151  
— ويهذب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات ... وساعت مصيرا ..... 152  
— والله جنود السماوات والأرض وكان الله عزيزا حكيما ..... 154  
— إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا ... وتسبحوه بكرة وأصيلا ..... 155  
— إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله ... أجرا عظيما ..... 157  
— سيقول لك المخلفون من الأعراب ... ما ليس في قلوبهم ..... 160  
— قل فمن يملك لكم من الله شيئا ... بما تعملون خبيرا ..... 162  
— بل ظننتم أن ابن يقلب الرسول والمؤمنون ... وكنتم قوما بورا ..... 164  
— ومن لم يؤمن بالله ورسوله فإننا أعتدنا للكافرين سعيرا ..... 165  
— والله ملك السماوات والأرض يغفر لمن يشاء ... غفورا رحیما ..... 166  
— سيقول المخلفون إذا انطلقتم إلى مغانم لتأخذوها ... إلا قليلا ..... 166  
— قل للمخلفين من الأعراب استدعون إلى قوم ... عذاب أليما ..... 170  
— ليس على الأعشى حرج ولا على الأعرج حرج ... عذابا أليما ..... 172  
— لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة ... عزيزا حكيما .. 173  
— وعدمكم الله مغانم كثيرة تأخذونها فجعل لكم هذه ..... 176  
— وكف أيدي الناس عنكم ..... 177  
— ولتكون آية للمؤمنين ويهديكم صراطا مستقيما ..... 178  
— وأخرى لم تقدروا عليها قد أحاط الله بها ... على كل شيء قديرا ..... 180  
— ولو قاتلكم الذين كفروا لولوا الأديار ... ولن تجد لسنة الله تبديلا ..... 181  
— وهو الذي كف أيديهم عنكم وأيديكم عنهم ... بما تعملون بصيرا ..... 183  
— هم الذين كفروا وصلوكم عن المسجد الحرام ... أن يبلغ محله ..... 187  
— ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات ... عذابا أليما ..... 188  
— إذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية ... بكل شيء عليما ..... 193

- لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق ... فتحا قريبا 197 ...  
 — هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ... وكفى بالله شهيدا 201 .  
 — محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار ... من أثر السجود 202  
 — ذلك مثلهم في الثروة ... 207  
 — ومثلهم في الإنجيل كزرع أخرج شطئه ... يعجب الزراع 207 ...  
 — لينظ بهم الكفار 210  
 — وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ... وأجر عظيم 210

### سورة الحجرات

- يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله ... سميع علم 215 ...  
 — يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم ... وأنتم لا تشعرون 219  
 — إن الذين يفضون أصواتهم عند رسول الله ... وأجر عظيم 222  
 — إن الذين ينادونك من وراء الحجرات ... والله غفور رحيم 224  
 — يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ ... على ما فعلتم نادمين 228  
 — واعلموا أن فيكم رسول الله ... لعنتم 234  
 — ولكن الله حبيب إليكم الإيمان ... والله عليم حكيم 236  
 — وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ... إن الله يحب المقسطين 238  
 — إنما المؤمنون إخوة ... واتقوا الله لعلكم ترحمون 243  
 — يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم ... خيرا منهم 246  
 — ولا تلمزوا أنفسكم ولا تنابزوا بالألقاب 248  
 — بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان ... فأولئك هم الظالمون 249  
 — يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن إن بعض الظن إثم 250  
 — ولا تجسسوا 253  
 — ولا يغضب بعضكم بعضا أوجب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه 254  
 — واتقوا الله إن الله تواب رحيم 257  
 — يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى ... إن الله عليم خبير 258  
 — قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ... إن الله غفور رحيم 263  
 — إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ... أولئك هم الصادقون 267  
 — قل أتعلمون الله بدينكم والله يعلم ... بكل شيء عليم 268  
 — يمينون عليك أن أسلموا .. إن كنتم صادقين 269

— إن الله يعلم غيب السماوات والأرض والله بصير بما تعملون ..... 271

### سورة ق

— ق . . . . . 275

— والقرآن المجيد بل عجيبوا ... ذلك رجع بعيد .. 276

— قد علمنا ما تنقص الأرض منهم وعندنا كتاب حفيظ ..... 280

— بل كذبوا بالحق لما جاءهم فهم في أمر مريج ..... 284

— أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم ... وما لها من فروج ..... 285

— والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي ... من كل زوج بهيج ..... 287

— تبصرة وذكرى لكل عبد منيب ..... 290

— ونزلنا من السماء ماء مباركا ... لها طلع نضيد ..... 291

— رزقا للعباد ..... 293

— وأحيينا به بلدة ميتا ..... 294

— كذلك الخروج ..... 294

— كذبت قبلهم قوم نوح وأصحاب الرس وثمود ... فحق وعيد ..... 295

— أفعيينا بالخلق الأول ... من خلق جديد ..... 297

— ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ... من جبل الوريد ..... 299

— إذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد ... إلا لديه رقيب عتيد ..... 301

— وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد ..... 305

— ونفخ في الصور ذلك يوم الوعيد ... معها سائق وشهيد ..... 307

— لقد كنت في غفلة من هذا ... فبصرك اليوم حديد ..... 308

— وقال قربه هذا ما لدي عتيد ... ..... 309

— ألقيا في جهنم كل كفار عتيد مناع للخير معتد مهيب ..... 311

— الذي جعل مع الله إلها آخر فآلقياه في العذاب الشديد ..... 312

— قال قربه ربنا ما أطفئته ولكن كان في ضلال بعيد ..... 313

— قال لا تخصصوا لدي وقد قدمت إليكم بالوعيد ... وما أنا بظلام للعبيد ..... 314

— يوم يقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد ..... 317

— وأزلفت الجنة للمتقين غير بعيد ... ولدينا مزيد ..... 318

— وكم أهلكنا قبلهم من قرن ... أو ألقى السمع وهو شهيد ..... 322

— ولقد خلقنا السماوات والأرض ... وما مسنا من لغوب ..... 325

- فاصبر على ما يقولون ... .. 326 .  
 — وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس ... وإدبار السجود . . . 326 .  
 — واستمع يوم ينادي المنادي ... وإلينا المصير . . . 329 .  
 — يوم تشقق الأرض عنهم سراعا ذلك حشر علينا يسير . . 332 .  
 — نحن أعلم بما يقولون ... من يخاف وعيد . . . 333 .

### سورة الذاريات

- والذاريات ذروا فالجباليات وقرا فالجاريات يسرا ... وإن الدين لواقع ..... 336 .  
 — والسماء ذات الحجب إنكم لفي قول مختلف يؤفك عنه من أفك ... 340 .  
 — قتل الخراصون الذين هم في غمرة ساهون ..... 343 .  
 — يستولون أيمان يوم الدين ... كنتم به تستعجلون ..... 344 .  
 — إن المتقين في جنات وعيون ... للسائل والمحروم ..... 347 .  
 — وفي الأرض آيات للموقنين ..... 352 .  
 — وفي أنفسكم أفلا تبصرون ..... 353 .  
 — وفي السماء رزقكم وما توعدون ..... 354 .  
 — فو رب السماء والأرض إنه لحق مثل ما أنكم تنطقون ..... 355 .  
 — هل أتاك حديث ضيف إبراهيم المكرمين ... إنه هو الحكيم العليم ..... 356 .























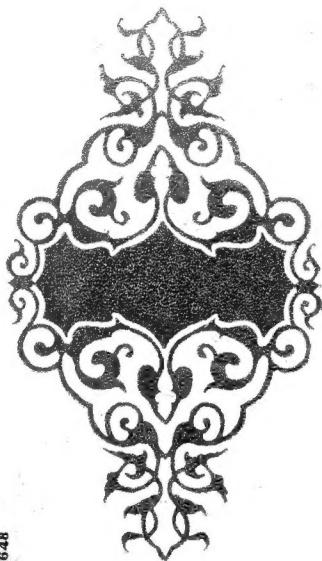












Biblioteca Vaticana



0307648